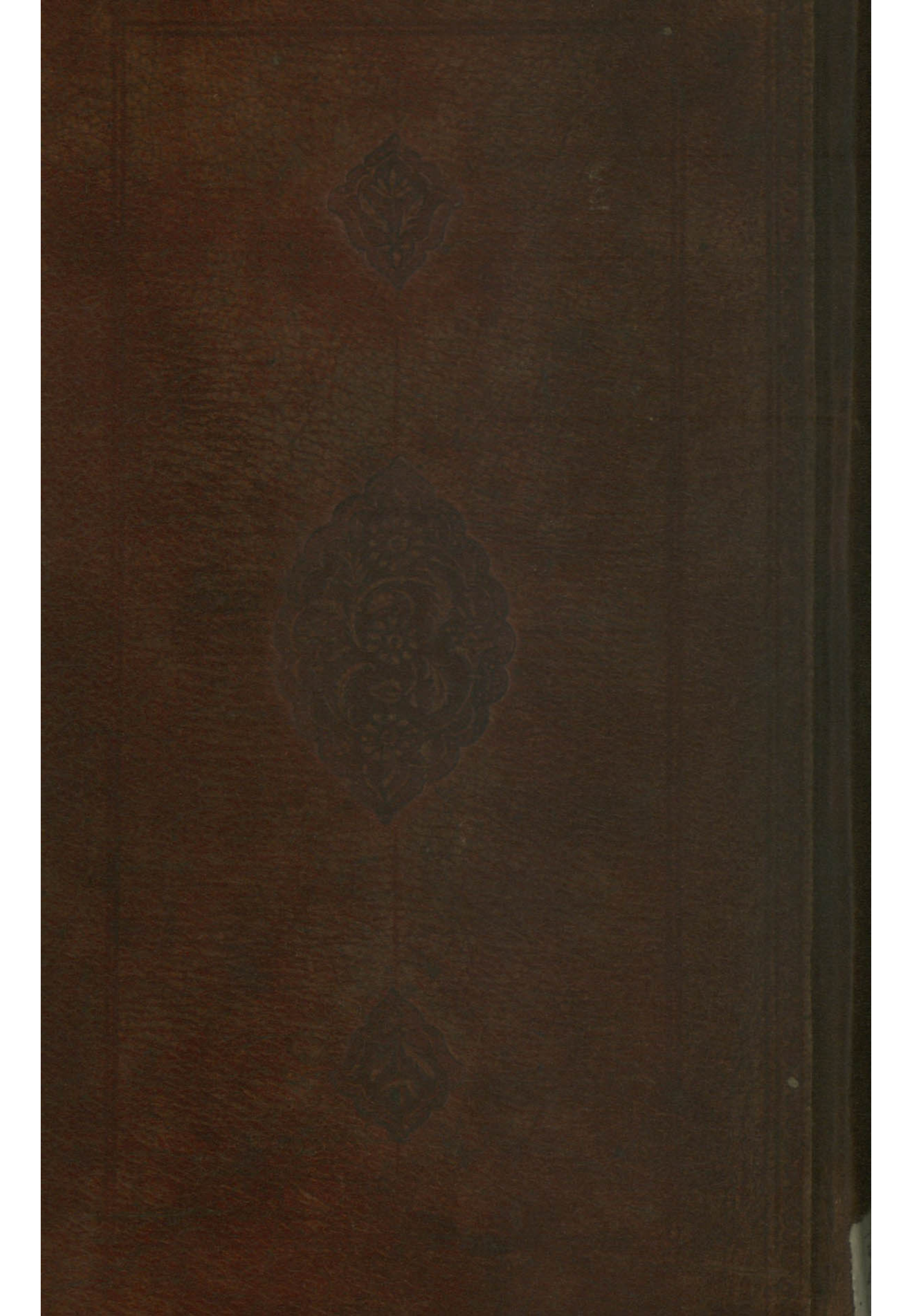


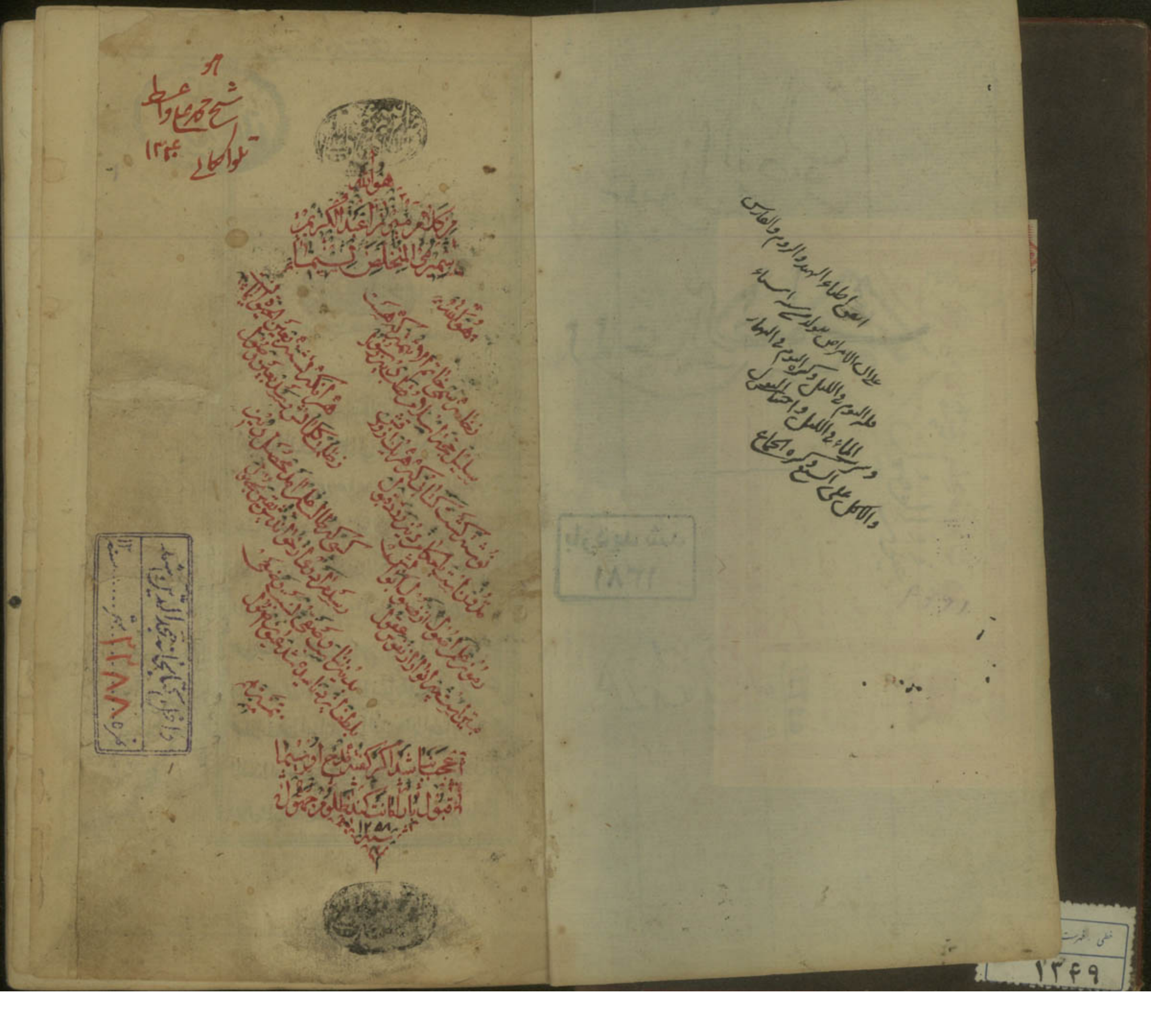

عیون الوصول
الی علم الاصول
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب عیون الوصول
مؤلف
موضوع تألیف
۱۳۴۹



عیون الوصول
الی علم الاصول
بازدید شد
۱۳۸۱
۱۳۴۹
۸۰۵
کتابخانه مجلس شورای ملی
عیون الوصول
۱۳۴۹



عیون الوصول
الی علم الاصول
بازدید شد
۱۳۸۱
۱۳۴۹
۸۰۵
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب عیون الوصول
مؤلف
موضوع
۱۳۴۹





وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا الى معالم الاسلام وارشدنا
الى شرائع الدين وقواعد الاحكام والصلوة على
نبيه المبعوث لارشاد الانام وعلى اله الائمة
الاعلام واصحابه الاجلة الكرام وبعد فيقول
العبد المذنب الاثيم والمتعطش الى فيض جوده الكريم
محمد مهدى ابن محمد ابراهيم عاملهما الله بلطفه العميم
انه لما حررت فى الاصول المشارق ورسائل وست
مجلدات من المصابيح وفى الفقه جلد الطهارة من شرح
اللمعة الدمشقية وحزبا كاملا من نهج السداد فى شرح
الارشاد اردت ان احرر فى الاصول مختصرا جامعا

بجميع المسائل بعبارات قريبة الى الطباع وتقريرات
مقبولة عند الاسماع من غير ايجاز موجب للاخلال
ولا اطناب معقب للملال فشرعت بتوفيق الله تعالى
فى ترصيف هذا المختصر الموسوم بعيون الوصول الى
علم الاصول ورتبته على مقاصد ذى فصول المقصد
الاول فى المقدمات وفيه فصول الفصل الاول فى مباحث
مهمة علم هذا العلم له اعتباران اضافى وعلمى اما
باعتبار الاول فالاصول جمع اصل وهو فى الاصل
اسفل الشى كما فى المجمل والمصباح والقاموس وغيرها
لا ما يبتنى عليه الشى كما اشتهر بين الاصوليين فانه
اما منقول اليه او مجاز كما يظهر من المصباح واصطلاحا
يطلق على الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة
والمراد به هنا ما يبتنى عليه الشى او الدليل لان كل
مسئلة من مسائل الاصول دليل الفقه وطريقه
والفقه لغة الفهم واصطلاحا هو العلم بالاحكام الشرعية

الفرعية عن ادلتها والمراد بالعلم التصديق لانه
المتبادر والمفهوم منه عرفا ولغة وخرج بالاحكام وهي
النسبة الحكمية بين الموضوعات والمحمولات
الصفات والافعال كون الذوات لعدم دخولها وبا
لشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وبالفرعية وهي
الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة العلمية
الفرعية كاصول العقايد وبالادلة وهي الكتاب و
السنة والاجماع والعقل علم الله سبحانه وعلم
الملائكة والانبياء والائمة عليهم السلام وعلم المقلد وهنا سؤالان مشهوران
احدهما ان اكثر الفقه ظني فكيف يطلق عليه
العلم والاخر ان المراد اما كلها كما هو الظاهر فغير منعكس
او بعضها فغير مطرد ويدفع الاول بحمل العلم على
التصديق والادراك الاعم والثاني باختيار الشق
الاول وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب بالاحاطة بالكل
لكونه اصطلاحا شائعا في العلوم المدونة واما بالاعتبار

الثاني فهو العلم بالقواعد التي تستنبط منها الاحكام
الشرعية الفرعية ومعرفته واجبة على الكفاية
للزوم العسر والحرج المنفيين بالكتاب والسنة و
التكليف بما لا يطاق واختلال النظام على العينية ومبادئه
التصديقية من الكلام والمنطق والعربية و
التصورية من الاحكام ومرتبته بعد الثلثة
الاول وموضوعه الادلة الاربعة على الاجمال من حيث
الاستنباط ومسائله المطالب المثبتة فيه المتفرعة عليها
الاحكام الشرعية الفرعية وغايته العلم بتلك
اذا استعمل فيما وضع
الاحكام والترقي من حضيض التقليد لاجله الى ذروة
الاجتهاد وبه يفيض الى السعادة الابدية بافشالها و
الدليل ما يفيد معرفته العلم بشيء آخر اثباتا او نفيا و
الامارة ظنه والعلم لا يحد عند جماعة اما لعسره كما عن
الامام او لبداهته كما عليه الطوسي وجماعة اخرى او للزوم
الدور كما عليه العلامة وجماعة اخرى ويحد عند جماعة كالحاجبي

العضدي والبهائي وغيرهم الا انهم عرفوه بوجوه
اصحها انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض و
النظر تامل معلوم لكسب مجهول والظن اعتقاد
راجح يجوز معه النقيض والوهم مرجوحه والشك
تساوي الاعتقادين والجهل البسيط عدم العلم
والمركب كذلك مع اعتقاده ويستجمع العلم الجزم
والمطابقة والثبات ولا ينتقض بالعاديات لحصول
الجزم وامكان النقيض باعتبارين **الفصل الثاني**
في الحكم الشرعي الحكم طلب الشارع من المكلف الفعل
او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسويته
او وضعه فعلمت الاحكام الخمسة بحدودها فالواجب
ما يستحق تاركه الذم ولا يرد المخير والموسع والكفائي
لان الواجب في المخير امر كلي وفي الكفائي كل واحد
يقوم مقام الاخر فكان التارك فاعلا ولو زيد لا الى
بدل لاخراج الاخير كان احسن ويرادفه الفرض



رب يسر علي

والمحتوم واللازم بلا خلاف في غير الاول وفيه
خالفونا الحنفية فخصوا الفرض بما ثبت بدليل
قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني والحرام
ما يستحق فاعله الذم ويرادفه المحظور والمزجور عنه
والمعصية والذنب والقبيح والمندوب هو
الراجح فعله مع جواز تركه ويرادفه النافلة
والتطوع والمستحب والاحسان والسنة والمرغب
فيه والمباح ما يساوي فعله وتركه ويطلق عليه
الجائز والحلال والطلق والمكروه هو الراجح
تركه مع عدم استحقاق الذم بفعله ويطلق على
الحرام وترك الاولى مجازا على الاقرب لا بالاشتراك
كما اختاره العلامة في التهذيب واما الاحكام
الوضعية فكلما ثبت من الشرع من غير طلب او
او تسوية لكن اختلفوا في عددها ففي النهاية و
والقواعد والفقيه والوافية حصرها في السبب



والشرط والمانع وفي المختصر زاد عليها الرخصة وفي التمهيد
وفوائد السيد اسقطها وزاد في الاول العلة
والعلامة وفي الثاني الصحة والفساد وحكى التفتازاني
والسلطان عن الآمدي انه عدها ستة وهي الاخيرات
والاربعة الاول وعن السيد الداماد انها ثلث مع العزيمة
وعن القرافي زيادة التقدير والحجة وزاد بعض الاجلة
واخر الجزئية والركنية والطهارة والنجاسة
واخر الوضعية يعني الحكم بان اللفظ موضوع لمعناه المعين شرعا
والحق انها احكام شرعية مستقلة بنفسها كما
اختاره البهائي والكاظمي وغيرهما ولا علامة لهما
كما اختاره البيضاوي وغيره لاختلافهما مفادا
شرطا ودليلا ومحلا الفصل الثاني في تقسيم الفعل
وهو من وجوه الاول ان الفعل اما حسن وهو ما
للفاعل القادر عليه العالم به ان يفعله او الذي
لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم واما قبيح

وهو الذي

وهو الذي ليس له فعله او الذي على صفة لها تاثير
في استحقاق الذم وهو قول او فعل او ترك قول
او ترك فعل ينبئ عن اتضاع الغير وقد يراد بهما
ملائمة الطبع ومنافرته وكون الشيء صفة كمال
او نقص ولا خلاف في كونهما عقليين بالمعنيين
الاخيرين وانما الخلاف فيهما بالمعنى الاول وهو كون
الفعل متعلق المدح او الذم فالامامية والمعتزلة
على انهما عقليان والاشاعرة على انهما شرعيان والحق
هو الاول للعلم الضروري بحسن العدل والاحسان
وقبح الظلم والعدوان والحكم بهما من ثقات الاديان
والعلم القطعي باختيار العاقل الصدق لو خير
بينه وبين الكذب مع تساويهما من كل جهة ولاداء
خلافه الى افحام الانبياء واستلزامه صحة اظهار
المعجزه على يد الكاذب فيمتنع العلم بصدق المحق فينتفي
فائدة البعثة وجواز الكذب على الله فينتفي

الوثوق بوعده ووعيده وينتفي فائدة التكليف
وللاشاعرة ان افعال العباد اضطرارية فلينتفي
الحسن والقبح العقليان وقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا والاول مدفوع
بالمنع من صغرية والثاني متأول او مخصص وعلى
المختار اختلفوا في ذاتيتهما للافعال وثبوتهما لها
بالوجوه والاعتبارات او لصفة حقيقية لازمة للذات
على اقوال اوسطها الوسط لبطلان الذاتية بالتخالف
ولزوم بطلان النسخ واجتماع النقيضين في محل
واحد تذنيبان الاول الحق وجوب شكر المنعم عقلا
لانه معلوم بالضرورة ورافع للخوف ومساو
لوجوب المعرفة ومستلزم خلافه لافحام الانبياء
خلافا للاشاعرة فانكروه نظرا الى ان الوجوب
لا لفائدة عبث ومعها دائرة بين رجوعها
الى الله سبحانه او الى العبد عاجلة او آجلة والكل

بيان ان شكر المنعم واجب عقلا ام لا

باطل لاستلزام الاول الاستكمال وانتفاء الثاني
لانحصار العاجل في التعب وكون الثالث عبثا
لامكان ايصالها بدونه والجواب ان الفائدة
الامن من العقاب او زوال النعمة بتركه او استحقاق
المدح او الزيادة او هو لنفسه والا لزم التسلسل
مع امكان ان يكون الفائدة آجلة لا يمكن ايصالها
على جهة الاستحقاق بدون الشكر الثاني ان
الاشياء الغير الضرورية مما يدرك العقل قبحها
كشم الورد واستعمال الطيب والاستظلال بجدار
الغير غير محرمة عقلا وفاقا لاكثر اصحابنا ومعتزلة
البصرة وغيرهم خلافا لبعض علمائنا ومعتزلة بغداد
فاختاروا الحرمة وللمفيد والاشعري والصيرفي
وغيرهم فتوقفوا لنا قبح الاقتصار في النفس
على قدر الحاجة وسيرة العقلاء على ارتكابها
من غير تزلزل وكونها منفعة خالية عن امارة المفسدة

والتضرر بالمالك وللمحرمين ان ذلك تصرف في ملك
الغير بغير اذنه فيكون محرما وجوابه الاذن
معلوم عقلا كاستظلال بجدار الغير **الثاني**
ان الفعل ينقسم الى الصحيح والفاسد اما الاول
ففي العبادات ما وافق الشريعة عند المتكلمين
وما اسقط القضاء عند الفقهاء ويظهر الثمرة
بينهما في صلوة من ظن الطهارة فانها صحيحة على
الاول دون الثاني وفي المعاملات ما ترتب
اثر السبب عليه بل لو عرف مطلقا به لكان احسن
والفاسد يقابل الصحيح بالاعتبارين والمشهور
انه مرادف الباطل بل لا خلاف فيه الا من الحنفية
فجعلوا الفاسد ما كان مشروعا باصله دون
وصفه كصوم العيد والربوا والباطل ما ليس
مشروعا باصله ووصفه كبيع الملاقيح **الثالث**
ان الفعل ان كان عبادة فتوصف تارة بكونه مجزية

كالصلوة

كالصلوة الجامعة للاركان والشرائط واخرى
بكونه غير مجزية كالصلوة الخالية عنها لانه
لو اتى المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة
فيه شرعا يكون مجزيا بمعنى ان الاتيان به كاف
في سقوط التعبد به وان اتى به لا على وجهه
المطلوب منه لا يكون مجزيا وانما يصح وصف
الفعل بهما اذا امكن وقوعه على وجهين اوجه
كالصلوة واما ما لا يكون كذلك كالمعرفة ورد
الوديعة والختان فلا يصح ان يوصف بهما معا
الرابع ان العبادة الموقتة واجبة كانت
او مندوبة تنقسم باعتبار فعلها في وقتها او بعده
اقسام لانها ان فعلت في وقتها المقدر لها
شرعا اولا فاداء او ثانيا لتدارك نقص فاعادة
او بعده بامر جديد فقضاء او قبله باذن فتقديم
وقد علم بذلك حدودها ولا نقض باداء مدرك

الموجدة واعادة المنفرد فى جماعة وقضاء مفسد الحج
للموقتية فى الاول بالنص الصحيح من ادرك ركعة فقد
ادرك الصلوة جميعا وثبوت النقص فى الثانى
بالنصوص كصحيح ابن سنان عن الصادق ان صلوة
الجماعة تفضل صلوة الفرد باربع وعشرين درجة
وكون اطلاق القضاء فى الاخير مجازا ولا يتوقف
تعلق القضاء بوجوب الاداء وتركه بل انما
يثبت بوجود سبب وجوب الاداء مع عدم
الاداء اما مع وجوبه وتركه كالصلوة المتروكة
عمدا حتى يخرج الوقت او مع عدم الوجوب
لامتناعه عقلا كالصلوة من النائم او شرعا
كالصوم من الحائض او لا لامتناعه كما فى المسافر
اذا علم القدوم قبل الزوال والمريض اذا علم
برأه قبله خلافا لبعض الجمهور فزعم تحقق
الوجوب فى هذه الصوره وهو خطاء

الخامس

الخامس ان الفعل باعتبار اقتران جوازه بقيام
المقتضى للمنع منه وعدمه ينقسم الى الرخصة
والعزيمة فان ما جاز فعله لا مع قيام المقتضى
للمنع منه كالصلوة الخمس ونحوها فعزيمة
وما جاز فعله مع قيام المقتضى للمنع منه كتناول
الميتة فى المخمصة فرخصة فمباح الاصل ليس
رخصة وقد ينتهيان الى الوجوب كاكل المباح و
تناول الميتة عند خوف الهلاك المقصد الثانى
فى المبادى اللغوية وفيه فصول الفصل الاول فى
الواضع اختلفوا فى دلالة الالفاظ على المعانى
باختلاف الامم وانقلابها باخرى بمرور الدهور
واختلافها فى كثير من الالفاظ بحسب الاداء
فى لغة واحدة وانقلابها احدوثا ودفعا بالنقل
خلافا للصيمرى وبعض المعتزلة واصحاب الاكسير
فجعلوها ذاتية كما حكاه جمع تعويلا على انه لولا

المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان
اختصاص عن لفظ بمعنى ترجحا او ترجيحا من غير
مرجح ويرد بان العلم بالتساوي غير ممكن فلعل
الوضع فيها مرجحات لم نعرفها مع ان حصر المرجح
في الذاتي ممنوع لامكان غيره كالمناسبات النحوية
والصفتية والمخرجية ونحوها لكن يظهر من جملة
من المحققين كالآمدي والسكاكي والعضدي
والشهيد الثاني اتفاق الجميع في الوضع واختلافهم
في ان المناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا
وليس بعيدا لبطلان الذاتية ولو بالجملة بالضرورة
ثم على الوضعية اختلفوا في توقيفيته واصطلاحيته
والتفصيل بين القدر الضروري فالاول وغيره
فالثاني او بالعكس والتوقف والتفصيل بين كون
النزاع بالقطع فالاخير والظن فالاول على اقوال
اقواها الاخير اما الاول فلامكان الجميع مع عدم

مايفيد القطع بشيء منها واما الثاني فلظواهر
بعض الايات كقوله تع ومن اياته اختلاف السنتكم
فان الله تبارك وتعالى جعل اختلاف الالسنة
من اياته كخلق السموات والارض وليس المراد
بالالسنة الجارحة باتفاق المفسرين بل الضرورة
لعدم الاختلاف ولئن كان ففي غيره من
الاعصار كان اشد وابلغ فالتخصيص بذكره كان
اولى فتعين حملها على اللغات للاقربية والشهرة
حتى عدا لسان بعضهم فيها حقيقة عرفية وقوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها لظهوره في عدم ايضا
كون الوضع من الادم ومن بعده واستدل
باقتفار الاصطلاح الى مثله فيتسلسل وهو ضعيف
لان الاصطلاح قد يعلم بالقراين كما في الاطفال
من غير تسلسل واضعف منه ما اورد على الاول
بان حمل الالسنة على اللغات ليس اولى من حملها

على الاقرار عليهما مع تساويهما في كونهما اية وعلى
الثانية بامكان ان يكون المراد من التعليم الالهام
او من الاسماء الصفات ككون الفرس للركوب
والثور للحرث لانها علامات او ان يكون الواضع
قوما اخر قبل ادم فعلمه الله تعالى ما اصطلح عليه غيره
لبطلان الاول باستلزامه المرجوحية وخلاف
الاصل والظاهر وللاصطلاحيين قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث دل
على سبق اللغة على الرسول السابق على التوقيف
ويدفع بان توقف التوقيف على البعثة ممنوع لجواز
حصوله بالالهام او بخلق اصوات في اجسام جمادية

الفصل الثاني في الوضع وهو تعيين اللفظ للدلالة
على معنى بنفسه ويختص ذلك بالحقيقة ويعبر عنه
بالوضع بالمعنى الاخص وطريقه النقل المتواتر او الاحاد
ولو من الكافر والفاسق والخبر الوارد عن المعصوم

في الوضع واقسامه

والاعم تعيين اللفظ للدلالة على المعنى فيعم المجاز ويعبر عنه بالوضع بالمعنى الاعم

والمركب من النقلين والاستقراء والترديد
بالقراين والاجماع والشهرة وثبوت حقيقة
العرفية المنضمة باصالة عدم النقل وغيرها
مما سياتي دون القياس والعقل والطرق التي
لم يجز التمسك بها في التوقيفيات كالاستخارة
والرمل والجفر ونحوها وينقسم باعتبار الواضع
الى اللغوي والعرفي والشرعي ومقابلة الاخيرة
من باب التشريف وكثرة الثمرات وباعتبار
الموضوع الى المفرد والمركب كما ياتي والى النوعي
والشخصي لان الوضع لا يمكن الا بتعقل الموضوع
فهو اما بتعقل بجسب الهيئة والمادة معا كالانسان
والفرس والحيوان وبوضع لمعنى او بحسب الهيئة
المخصوصة دون المادة افرادية كانت كالمشتقات
من الافعال والصفات وما ضاهاها او تركيبية
كالمركبات الاضافية والتوصيفية والخبرية التامة

فان الملحوظ فيهما حين الوضع هيآتها دون المواد
فالاول شخصي والثاني نوعي وباعتبار الموضوع له
وما يتصوره الى ثلثة اقسام لانهما اما متحدان
او متغايران فعلى الاول اما جزئيان او كليان
ففي الاول الوضع والموضوع له خاصان وفي الثاني
عامان وعلى الثاني هذا المعنى المتصور كلي واللفظ
جزئي او بالعكس لا اشكال في عدم تحصل الاخير
لعدم معقوليته بل لا اشكال والخلاف في تحصل
الاول وصدوره في الموضوعات اللغوية فالمشهور
بين القدماء العدم وبين الاواخر نعم وهو الاقوى
ومنه وضع الحروف والمشتقات والضمائر
والموصولات وغيرها من المبهمات **الفصل
الثالث** في الموضوع له وفيه مطالب **المطلب
الاول** ان كل معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه
وجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لوجود المقتضي

والداعي وانتفاء الصارف ولذا لو اشتد الحاجة
الى التعبير عن معنى يصح الحكم بوضع لفظ بازائه
على الاصح الاشهر خلافا للسيدي والشيخ
والغزالي والامدي والعضدي فلم يجوزوه
واوجبا التوقف لكون ذلك قياسا وهو ضعيف
واما ما عداه فلا يجب وضع لفظ بازائه لا للزوم
وضع ما لا يتناهى من الالفاظ بل لان انواع
الروايح ومراتب الاشتداد لم يوضع لها الفاظ
مخصوصة **المطلب الثاني** انه لا يجوز وضع اللفظ
الظاهر المتداول بين الخواص والعوام بازاء المعنى
الخفي الذي لا يهتدي الى معرفته الا الخواص على
وجه الحقيقة على المنصور المشهور خلافا لابي هاشم
واصحابه فجوزوه وهو ضعيف واما على وجه المجاز
فجايز بلا خلاف الا من بعضهم فمنعه وهو ضعيف
المطلب الثالث الحق ان الالفاظ موضوعة للماهيات

المعرّات عن قيد الوجود الذهني او الخارجي لانّ
المفهوم من الالفاظ عرفا جامدة ومشتقة جزئية
وكلية ليس الا نفس المعاني من حيث هي ماهياتها
وذواتها من غير التفات الى كونها موجودة
او معدومة ولذا يصح الحكم على جميع الاشياء
بالموجود والعدم من دون تكرار وعبث
خلافا للمشهور فهم بين قائل بوصفها للمعاني
الخارجية او الذهنية او التفصيل بكون الكليات
للماهيات والجزئيات الخارجية او بكون الجزئيات
الذهنية والخارجية للخارجية الا ان الجميع ضعيف
كما بيناه في المصابيح الرابع ان الالفاظ اسام للمعاني
الواقعية لا المعلومة مفردة كانت او مركبة حقيقة
او مجازا لما تقدم خلافا لجمع فتوهموا دخول العلم
في مدلول الالفاظ المفردة حتى زعموا ان معنى
لا تتوضأ بالماء النجس ولا تأكل الميتة ولا تشرب

بيانه
زيد موجود او معدوم
فان كان الزيد موجودا
زيد موجود تكرار وان كان معدوم
العدم ...

الخمر ولا تعمل بخبر الفاسق النهي عما علم ثبوت الوصف
له دون ما جهل ثبوته له خارج عنه ولبعض الاواخر
فزعم دخول العلم في مدلول الالفاظ حين التركيب
ويرد ان بهامر الخامس ان الغرض من وضع المفردات
التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ
لا افادة معانيها لتقدمها عليه لا للزوم الدور
كما استند اليه جماعة لبطلانه الفصل الرابع
في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه الاول ان
اللفظ ان دل على المعنى بتوسط وضعه له فمطابقة
وبتوسط دخوله فيما وضع له فتضمن وبتوسط
لزومه له ذهنا التزام ويلزم وجود واحد
منها في اثبات حكم من الاحكام على المشهور خلافا
لبعض الاواخر فحكم بان ما تكرر على السنة
جماعة من الاستدلال على نفي الدلالة في كثير
من المواطن بانها ليست من الدلالات الثلث

لانتفاء الاولين بانتفاء الوضع والدخول فيه
والثالثة بانتفاء الملزوم الذهني لاوجه له لان
مدار الدلالة على من يطلب فهم الخطابات ويحاول
فهم مايريد المتكلم منها كاهل التفسير والحديث
وساير المنقول على تفاهم اهل العرف وكذا اهل
العلوم المدونة لضبط القواعد الممهدة لفهم
الخطابات كاهل المعاني والبيان والاصول
لاغرض لهم الابيان مايعقله الناس من التراكيب
بخلاف اهل المعقول فان غرضهم لما كان ضبط
الامور التي لاتخلف اصلا اعتبروا الدلالات
الثلث وهذا ضعيف **الثاني** ان الدال
بالمطابقة ينقسم باعتبار دلالته بجزئه وعدمها
الى مفرد ومركب لانه ان لم يقصد بجزئه الدلالة
على جزء معناه فمفرد سواء كان لبساطة اللفظ ومعناه
كهمزة الاستفهام او لبساطة لفظه فقط كق اذا جعل

علما او معناه فقط كلفظ الجلالة او لعدم دلالة
الجزء كالزاء من زيد او لعدم قصد الدلالة سواء
كان الجزء دالا على جزء المعنى كالحيوان الناطق
علما او لم يكن كعبد الله علما وان قصد بجزئه
الدلالة على جزء معناه فمركب وان لم يلفظ بكلا
جزئيه كقم امر **الثالث** ان المفرد باعتبار معناه
ينقسم الى جزئي وكلي لانه ان منع نفس تصوره من
الشركة فجزئي والا فكلي وهو اما ان يكون نفس
الماهية والخارج لازم للماهية او للوجود ان امتنع
فراقه عن احدهما ومفارق ان لم يمتنع والمفارق
اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيه
كالشيب والشباب واما سهل الزوال كغضب
الحليم او عسره كغضب الحقود **الرابع** ان اللفظ
والمعنى ان اتحدا وتشخص المعنى فهو العلم وان كان
كليا وتساوت افراده فهو المتواطي وان اختلف

في بيان تقسيم اللفظ الى الجزئي والكلي وغيرهما

في تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف

بالاولوية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها
تشكك وان تكثرا فمتباينة سواء تعاند الموضوعان
كالضدين اولا كالذات والصفة وان تحد اللفظ
فقط فمترادفة وان انعكس فمشترك ان وضع لكل
والا فان وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني
ولم يغلب فيه فحقيقة ومجاز وان غلب فمنقول
لغوي او عرفي او شرعي ان كان النقل بمناسبة و
مرتجلا ان لم يكن لمناسبة **السادس** ان اللفظ ان لم
يحتمل غير معناه الحقيقي او المجازي فنص والا فالراجح
ظاهر والمرجوح ماول والمتساوي مجمل والمشترك
بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه **السابع**
ان اللفظ المركب ان كان تاما ودل على الطلب
دلالة اولية فان دل على طلب الفهم فاستفهام
وان دل على طلب الفعل فامر فان قارن العلو و
الاستعلاء والتماس ان قارن التساوي وسوال



ودعاء ان قارن الخضوع وان دل على طلب الترك فنهي
وان لم يدل على الطلب اصلا فان احتمل الصدق
والكذب فخبر ويسمى قضية وقولا جازما وان لم يحتمل
فتنبيه وهو جنس للتمني والترجي والتعجب والقسم
والنداء والعرض وان لم يكن تاما فاما تقييدي
وهو المركب من لفظين فصاعدا احدهما قيد في الآخر
ومخصص له كالموصوف والصفة او غيرهما كغلام
زيد لا ان الاغلب الاول او غير تقييدي وهو المركب
من اسم واداة او من غيرهما **الثامن** ان اللفظ قد
قد يكون مدلوله عدم اللفظ كالسكوت او معنى و
من اقسامه او لفظا مفردا دالا على المعنى كالكلمة الدالة
على الاسم الدال على المعنى كلفظ الاسم او غير دال
كلفظ المهمل واما مركب كالخبر والقضية **المطلب**
الخامس في الاشتقاق وفيه مطالب **الاول**
ان الاشتقاق ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب

في الاشتقاق

انواع الاشتقاق خمسة عشر نوعا

فيجعل دالا على معنى يناسب معناه والمشتق
ما وافق اصلا بحروفه ومعناه وانواعه باعتبار [تقدم]
تغيره اما بالزيادة او النقصان او بهما اما في
الحروف او في الحركات او فيهما خمسة عشر الاول
زيادة الحركة نحو طلب من الطلب فزيدت حركة
البناء فانها في الفعل معتبرة لكونها كالجزء بخلاف
حركة المصدر فانها الحركة الاعرابية عارضة الثاني
زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب الثالث
زيادتهما معا كضارب من الضرب زيدت الالف
وحركة البناء البنائية الرابع نقصان الحركة فقط
نحو حذر من حذر نقصت الحركة البنائية الخامس
نقصان الحرف فقط مثل خف من الخوف السادس
نقصانهما معا نحو عد من العدة نقصت الهاء التي
هي العوض من الواو وحركة الدال السابع نقصان
الحركة مع زيادتها كگرم من الكرم نقصت الفتحة وزيدت

الضمة الثامن نقصان الحركة مع زيادة الحرف نحو
عليم من علم نقصت حركة الميم وزيدت الياء التاسع
نقصان الحركة مع زيادتها نحو اضرب من الضرب
نقصت حركة الضاد وزيدت الهمزة متحركة وكسرت
الزاء العاشر نقصان الحرف مع زيادة حركة بان
من البيانة نقصت التاء وزيدت ياء ساكنة الحادي
عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة نحو بنت
من البنات نقصت الالف وزيدت فتحة التاء [للبناء]
الثاني عشر نقصان الحرف مع زيادتهما كخاف من
الخوف نقصت الواو وزيدت الالف وفتحة
الفاء الثالث عشر نقصانهما مع زيادتهما معا كادم من
الرمي زيدت الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت
الياء وفتحة الراء الرابع عشر نقصانهما مع زيادة الحركة
نحو عد من عدة نقصت التاء وحركة الدال الخامس
عشر نقصانهما مع زيادة الحرف ككال من الكلال [نقصت]

الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى
المدغمة في الثانية وزيدت الالف بعد الكاف
فليس المراد بزيادة الحركة او نقصانها زيادة حركة
شخصية بل المراد زيادة الحركة بالنوع سواء زيدت
واحدة او اكثر وكذا الكلام في الحرف والمركب
بينهما زيادة ونقصانا **المطلب الثاني** انه لا يشترط
في صدق المشتق قيام المبدء بما صدق عليه المشتق
وفاقا للمشهور وخلافا للحاجبي والعضدي وغيرهما
من الاشاعرة فاشترطوه ولشيخنا البهائي فتوقف
لنا صدق العالم والقادر عليه سبحانه مع ثبوت
العينية في العلم والقدرة واستدل بصدق
المؤلم والضارب مع قيام الالم والضرب بغيره
وفيه نظر لان المبدء فيهما التأثير لا الاثر وللمشترطين
الاستقراء ولو يثبت مع انه يلزم منع اطلاق
الموجود والصائت على الشيء والواجب على الصلوة

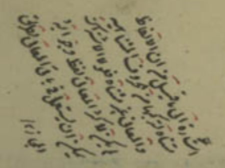
مثلا لعينية الوجود بزعمهم وقيام الصوت بالهواء
وجعلهم الوجوب من الكلام النفسي **المطلب الثالث**
انه يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى حقيقة وفاقا
للجماعة ولصحة السلب عن العاري عنه بالفعل وتبادر
غيره ولزوم صدق المتقابلات لولاه وعدم صدق
الكافر على المومن عرفا ولغة لا اصالة عدم النقل
خلافا للجماعة فلم يشترطوه لكونه لمن حصل له
وللاجماع من النحاة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي
لا يعمل ولصدق المتكلم والمخبر للنائم والغافل
واستعماله في الثلثة والاصل الحقيقة خرج الاستقبال
بالاتفاق فبقي الباقي والجميع ضعيف لان بعضها
مصادرة كالاول وبعضها اعم كالاجماع و
بعضها غير قادح كاطلاق المومن على النائم والغافل
لان الايمان لو سلم انه تصديق فامر قلبي حاصل
للنفس حالة النوم والغفلة وان كان هناك

ذهول فان التصديق يتوقف على تصور الاطراف
والنسبة ابتداء لا استدامة وربما اجيب ايضا
بان النزاع في المشتق بمعنى الحدوث كالضارب
لا الثبوت كالمومن والكافر وارتضاه البهائي
في الزبدة وفرع عليه بان تفريع بقاء كراهة الطهارة
بالمسخن بالشمس بعد برده على هذا الاصل كما
ترى والكل عجيب لاطلاق كلمات القوم وعدم
ثبوت التفصيل من تلك الجهة وبعضها اصل
لا يقاوم الظواهر كالاخير **المطلب الرابع** انه لا يجب
الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات فان انواع
الروايح لم يشتق لمحالها اسماء منها ومفهوم
المشتق شيء ما له المشتق منه من غير دلالة
على خصوصية الشيء **الفصل السادس** في المترادف ووقوعه
في نحو اسد وسبع يدل على جوازه وفايدته
التوسعة والتزيين وتثنية العلامة وقيام

الوزن

الوزن باحدى اللفظين دون الاخر ويجوز
تبادلهما لغة لان التركيب من عوارض المعنى
فلا يرد خداى اكبر لان المنع فيه شرعي وليس
منه الحد والتاكيد والتابع لان الحد يدل
على علل الشيء المغاير له والموكد يفيد التقوية
لا اصل المعنى والتابع لا يجوز افراده بخلاف
المترادف **الفصل السابع** في الاشتراك وفيه مباحث
البحث الاول ان المشترك هو اللفظ الموضوع اولا
لاكثر من معنى والحق جوازه ووقوعه في اللغة
والقران لامكان ان يضع الواضع لفظا لمعنيين
او اكثر على سبيل البدل ليتمكن المتكلم من التعبير
عن كل واحد مجملا عند التجرد عن القرينة ومفصلا
عند الاقتران فضلا عن وقوعه وامكان وقوعه
من القبيلتين ولثبوت العين والقرء والعسعس
مشتركا باطباق اهل اللغة ووجودها في القران







لا تخلوا الا كثر من الاسم لو لاه واشتراك الموجود
بين الحادث والقديم خلافا لقوم فنفى
بعضهم جوازه وبعضهم وقوعه فى اللغة وبعضهم
فى القران محتجين بانه لو جاز ووقع لاختل المقصود
من الوضع وللاخير بان تجرده عن القرينة ينافى
الغرض فى انزال الكتاب ومجامعته يستلزم
الاطناب من غير فايدة والكل ضعيف لانه
مع القرينة لا اختلال والغرض يحصل معها
وبدونها اذا كان القصد البيان الاجمالى مع
ان الاستعداد للامتثال فايدة ومع القرينة
الفايدة توسيع العبارة وكون التفصيل بعد
الاجمال اوقع فى النفس وابلغ فى البيان

المبحث الثانى فى اقسام المشترك مفهوما اللفظ
اما ان يكونا متباينين كالحيض والطهر الموضوع
لهما القرء والسواد والبياض الموضوع لهما

الجون او متوافقين اما بان يكون احدهما جزء
للاخر كما فى الامكان الموضوع للامكان العام
والخاص اللذين اولهما جزء للثانى او علة
له كما فى الواجب الموضوع للواجب بالذات
والواجب بالغير او صفة له كما فى الاسود المسمى
به ذى السواد او لازما له كما فى الشمس الموضوع
الكوكب النهارى والضوء اللازم له واطلاق
الاسود على الشخص المذكور وعلى القار
بالاشتراك ان قصد اللقب وبالتواطؤ ان قصد
اللون والحق جواز الاشتراك اللفظ بين وجود
الشئ وعدمه لوقوعه خلافا للرازى فى المحصول
تمسكا بان اللفظ الموضوع لابد وان يكون
بحال متى اطلق افاد شيئا والا لكان ذلك
الوضع عبثا واللفظ المشترك كذلك لا يفيد
الا التردد بين النفى والاثبات وهو معلوم

لكل احد وفيه نظر لان قوله اعتدى بالقرء
يفيد للسامع امرا لم يكن حاصلا قبل وروده
مع ان المجامعة مع القرينة يرفع التردد **البحث**
الثالث اختلفوا في جواز استعمال المشترك في
اكثر من معنى على اقوال اصحها الجواز عقلا و
المنع لغة حقيقة ومجازا مطلقا سواء كان في المفرد
او غيره اما الاول فلظهور عدم المنافاة بين
ارادة اعتداد المرأة بالحيض واعتدادها بالطهر
واذا لم يكن منافاة لم يمتنع اجتماعهما عند
التكلم باللفظ واما الثاني ففي المفرد لان اللفظ
موضوع للمعنى حين الانفراد والعدول عنه
باستعماله في غير حال الانفراد ليس استعمالا
فيما وضع له حقيقة وفي التثنية والجمع لانهما
حقيقتان في فردين او افراد من ماهية لا في الشيئين
المتفقين في اللفظ او الاشياء كذلك واما

الثالث وهو عدم جوازه بطريق المجاز مطلقا
فلعدم ثبوت الرخصة وفقدان العلاقة نعم
حكى الشهيد الثاني في الروض الاجماع على
جوازه في المفرد مجازا ونفى الخلاف عنه المقداد
في التنقيح لكن لا يمكن الاستناد بهما لظهور
خلافهما فلا يصح على المختار حمل المشترك
على جميع معانيه ولو بالقرينة في كلام الحكيم
لكونه غلطا خلافا للشافعي والباقلاني
والجبائي وعبد الجبار فجعلوه ظاهرا في الجميع
عند التجرد من القرينة واحتجوا الحمل عليه
لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ولان حمله على البعض تحكم وعدم حمله على
شيء اخراج له عن الافادة والجواب ان الخبر
محذوف في الاول والسجود المراد به الخشوع

والفايدة موجودة وهي الدلالة به على احدها
لا بعينه **البحث الرابع** ان الاشتراك على خلاف
الاصل لاحتياجه الى تعدد الوضع الموقوف
على تصور المعاني وتعينها وجعل اللفظ بازاء
كل منها والاصل في ذلك كله العدم مع ان
الظاهر الحاق الفرد بالاعم الاغلب الملائم
لغرض الحكيم في وضع اللغات للتفاهم من دون
تكلف فكان مخالفا للاصل بجميع معانيه **البحث
الخامس** ان المشترك بدون القرينة مجمل الا ان
يشتهر في احد معنييه او معانيه ومع القرينة
يتبعها وما في التهذيب من انه مجمل بالنسبة
الى المعنيين معا سهو ويتفرع عليه على التقدير
الاول انه ان علق عليه الحكم فان كان مما اشترط
فيه التعيين كالنكاح والبيع والوقف ونحوها
فيفسد وان تعلق به امر او نهي فيجب الاتيان

بالجميع في الاول وتركها في الثاني من باب المقدمة
مع التمكن من الامتثال والاشتباه والا فيسقط
التكليف به سواء كان السقوط منه باعتبار
عدم القدرة على الاتيان بجميع الافراد او
باعتبار تردده بين الحرام والواجب وان قلنا
بان الامر والنهي مشتركان بين الوجوب والندب
والحرمة والكراهة فلا يثبت بهما بدون القرينة
وجوب ولا حرمة بل نكتفي بالقدر المتيقن
وهو الرجحان فعلا او تركا وبدفع الزايد
بالاصول **الفصل الثاني** في الحقيقة والمجاز
وفيه مقدمة وابحاث **مقدمة** ان الحقيقة
فعيلة من حق الشيء بمعنى اذا ثبت فان كانت
للفاعل فهي الثابتة والا فالمثبتة والمجاز مصدر
ميمي او اسم مكان من الجواز وفي الاصطلاح
الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع اولا والمجاز

في غيره لعلاقة ولا شيء منهما قبله **المبحث الاول**
انه ينقسم الحقيقة بل المجاز الى لغوية وعرفية
وشرعية ولا ريب بل لا خلاف في وجود الحقيقة
اللغوية والعرفية عاما او خاصا الا من القائل
بالذاتية في الاول والمحكي عن قوم في الثاني
وانما الخلاف في وجود الحقيقة الشرعية فاختلفوا
فيه على اقوال اصحها وجودها بمعنى ان الشارع
نقل الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع
عن معانيها اللغوية ووضعها بازاء المعاني الجديدة
بالوضع التعييني لوجوه اقويها الاجماع المحكي
في الانتصار عن الشيخ وابن ادريس والمحقق
والسيوري وغيرهم والنقل المتواتر المحكي
عن العلامة واستدلال السلف من الائمة
والصحابة والعلماء في جميع الاعصار بما ورد
منها في الخطابات الشرعية مجردا عن القرينة

على المعاني الشرعية والاستقراء في تضاعيف
الاخبار حيث ان كل موضع استعملت في المعاني
اللغوية تكون مقترنة بالقرينة والتصفح في
السير المستمرة على مرور الدهور والاعصار
لارباب العلوم والصناعات فان ذابهم على
الاصطلاح والتسمية في امورهم الجليلة والحقيرة
برعاية لسهولة الامر وغاية الاتقان والاحكام
فكيف لا يراعيها الشارع مع كونه احرى و
للنافين وجوه اقويها اصالة عدم النقل واصالة
تاخر الحادث واولوية المجاز من النقل وانه
لو نقل لنقل اما بالتواتر او الاحاد والاول لم
يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه والثاني
لا يفيد العلم مع ان العادة يقتضي في مثله
التواتر قلنا والجميع ضعيف لان الثلثة الاول
من الاصول التعليقية فتكون حجة لو لم يثبت خلافها



وهنا قد ثبت والاخير مدفوع بثبوت النقل
بالتواتر كما سمعت ومحققه لا يوجب انتفاء الخلاف
اذ ربما يحصل بالنسبة الى طائفة دون اخرى
مع ان الاحاد كاف لان المسئلة من المسائل
اللغوية والمدار فيها على الظهور كما تقدم
ولباقى المخالفين وجوه مستقصينا الكلام
فيها وفى غيرها فى المصابيح **تذنيبات الاول** ان
النقل على خلاف الاصل عملا بالاستصحاب
والحاق الشئ بالاعم الاغلب وتوقفه على الوضع
الاصلى والتجوز وثبوت الوضع الثانوى فيكون
مرجوحا بالنسبة الى ما يتوقف على الاول **الثانى**
ان من جملة المنقولات الشرعية صيغ العقود فان
الشارع نقلها من الاخبار الى الانشاء والا لزم
الكذب او التسلسل للزوم مسبوقية كل صيغة
باخرى **الثالث** ان ما استعمل فيه الالفاظ



الشرعية الاعم لا الصحيح على الاصح للتبادر
بالوضع التعيني او التعين
وصحة التقسيم على الصحيح والفاسد والتقييد
بالصحة والفساد من غير تكرار ولا نقص وعدم
صحة السلب عن العارى عما خارج عن الماهية
من الاجزاء والشروط واولوية الوضع للقدر
المشترك من الحقيقة والمجاز فى غلبة استعمالها
فى الاخبار المنكثرة فى الاعم وصحة الاستثناء
بان يقال كل صلوتك صحيحة الا الصلوة الكذائى
وبالعكس وللصحيح التبادر وصحة سلب الاسم
من الفاسد والاخبار الدالة على نفى الصلوة
عما لا فاتحة فيها ولا طهور ونفى الصوم عما
لا تبييت فيه بنية وقضاء الحكمة فى
العبادات وانها باسرها متعلقات طلب
الشارع وامره ولا شئ من الفاسد كذلك وانها
امور توقيفية لا يعرف الا من قبل الشارع

ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك
لان المرجع فيها الى العرف دون الشرع
ودون انها مع الصحة فلو اتى بالاجزاء جميعًا
مع الاخلال بشرط او الاتيان بمانع لم
ينفك عنها الاسم ولو خلت عن الاجزاء او الاركان
كلا او جلا لا يبقى صدق الاسم والقطع بان
لها معتبرة فيها يناف فيهما ماهيتها ولو كانت
اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقدها
فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون
الجزء وبطلانهما ضروري وانها لو كانت مو
ضوعة للاعم لزم تقييدها غالبا بما يخرج
الفاسدة بخلاف ما لو كانت موضوعة
للصحيح فالظاهر الثاني لان ارتكاب
مخالفة الاصل فيه اقل والكل ضعيف
لاندفاع الاولين بالمنع كالرابع الا

مع قرينة او خصوصية غير نافعة و
الثالث بالمعارضة بالمثل اولا وبلزوم
حمله على نفي الصحة بعد ما بينا ثانيًا
والخامس بان متعلق طلب الشارع
على الصحيحة المهيئة الجامعة لجميع
الشرائط وعلى المختار المهية التي
ثبت تقييدها بالادلة الخارجة دون
الفاسدة فلا فساد والسادس
بان المرجع فيها على القولين الشرع
او عرفه لكونها توقيفية لا على الصحة
خاصة كما هو ظاهر والسابع اولا بان
النقض به مشترك ورودا ودفعًا
وثانيا بانه يعم لو لم يكن وضعها
بالاشتراك المعنوي وعليه لا اشكال
كما هو ظاهر ولولاه لزم كونها اسماء

لا لفا الماهية والثامن لعدم القدح
ان اريد صدق الاسم بدون الجزء
المطلوب وبالمنع ان اريد صدق
الاسم بدون الجزء الذى له دخل
فى حصول الماهية بل مشترك الورود
فلا اشكال والتاسع مجمل لو لم يثبت
خلافه وقد ثبت بالادلة الماضية
وكيف كان على المختار متعلق الخطابات
الشرعية مبين لا اجمال فيها وعلى
الصحيحة مجمل فلو شك فى شرطية شىء
او جزئيته او مانعيته يحكم بالعدم
على المختار لكونه شكا فى التكليف و
مدفوعا بالاصل لثبوت الاطلاق
وبالثبوت على غيره لكونه شكا فى المكلف
به وكذا الحكم لو شك فى ركنية شىء

على القولين كما هو ظاهر

البحث الثانى

ان الحق وقوع المجاز فى اللغة و
القرآن معا بلا ارتياب خلافا
للاسفراينى فانكره وقوعه فى اللغة
والظاهرية فانكروا وقوعه فى القرآن
لنا على الاول القطع بوجوده و
اشتهاره وللتواتر به وشيوع
اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على
البليد مع الاتفاق على انهما لم
يوضعا لهما لغة بل وضعا لغيرهما
وعلى الثانى قوله تعالى يد الله
فوق ايديهم وتعلم ما فى نفسى
ولا اعلم ما فى نفسك وان الله على
العرش استوى وجدارا يريد
ان ينقض وجاء ربك والسماء بنيناها

باید الی غیر ذلك وللاسفراینی
ان المجاز مخل بالفهم ضرورة تردد
السامع بین المعنی الحقیقی والمجازی
وهو مناف لحکمة الوضع فلا یقع
فی اللغة ویدفع بانه مع القرینة
لا اخلال بالفهم وبدونها یحمل علی
الحقیقة وللظاهریة ان المجاز لو کان
فی القرآن لصح ان یقال انه تعالی متجوز
والتالی باطل اتفاقا ویدفع بانه
لا یلزم اشتقاق اسم الفاعل له تعالی
کما فی انواع الروایح مع ان اسماءه تعالی
توقیفیة **البحث الثالث** ان المجاز ینقسم الی اقسام
باعتبارین احدهما باعتبار محله فینقسم
لسببه الی مفرد ومرکب لان المجاز اما ان
یقع فی الکلمة کالاسد ویسمی لغویا او فی الاسناد

فی اقسام المجاز

کطلعت



کطلعت الشمس ویسمی عقلیا او فیهما مثل احیانی
اکتحالی بطلعتك والوسط اکثر من طرفین کما
ان الاول اکثر من الاخیر ولذا یرجح الاول علی
الاخیر کما ان الوسط یرجح علی الاول وثانیهما
باعتبار ما بسببه یقع التجوز فان المجاز قد یکون
بالزیادة کقوله لیس کمثله شیء وبالنقصان نحو
اسئل القریة والنقل کتسمیة الشجاع اسدا
ولا بد لهذا القسم من العلاقة وهی اتصال ما بین
المعنیین سواء کان بین ذاتیهما کما فی المجاورة او
غیرهما کما فی غیرها والحق انها محصورة فی ثلثة
وعشرین نوعا لدعوی الاجماع علیه من الشریف
وغیره وهی السبب للمسبب کالمطر للنبات وعکسه
کالاثم للخمر وکل للجزء کالاصابع للانامل
وعکسه کالوجه والـ[illegible] للذات اللازم کالنطق للدلالة
وعکسه کشد الازار لاعتزال النساء والمشابه

كالاسد للشجاع والمطلق للمقيد كاليوم ليوم القيمة
وعكسه والخاص للعام كزيد للعلماء وعكسه
كعكسه وحذف المضاف نحو اسئل القرية وحذف
المضاف اليه نحو انا ابن جلا والمجاورة كجرى
الميزاب والمآل اليه نحو اراني اعصر خمرا وما كان
عليه نحو واتوا اليتامى اموالهم والمحل للحال كالمجلس
للحضار وعكسه كعكسه والآلة لذيها كاللسان
للذكر والبدل للمبدل كالدية والنكرة المثبتة
للعموم نحو علمت نفس ما قدمت والمعرف باللام
للواحد نحو ادخلوا الباب والضد للضد نحو
جزاء سيئة سيئة مثلها **البحث الرابع** ان المجاز يشترط
صحته بالنقل عن اهل اللغة ام لا فيه قولان اصحهما
العدم لانه لو كان شرطا لما افتقر التجوز الى النظر
في العلاقة بل كان النقل كافيا وللعلم بان الحقائق
العرفية لم يستعملها اللغويون مطلقا لا حقيقة

ولا مجازا ولان اعادة اللفظ تابعة للاعادة
والا لم يحصل المبالغة خلافا للفخر الرازي في
المحصول فاختار الاول لامتناع نخلة لغير الانسان
والاب للابن وبالعكس وشبكة للصيد وبانه
لولاه يخرج القران عن كونه عربيا والجواب ان
الامتناع فيما ذكر للمنع والعربية في النظم والاسلوب
ونحوهما مع انتقاضه بوجود المعرب في القران
فان المشكاة هندية وسجيل فارسية وقسطاس
رومية **البحث الخامس** ان الحقيقة لا يستلزم المجاز
قطعا ووفاقا والحق العكس ايضا لعدم الملازمة
فان المجاز يتوقف على الوضع السابق دون
الاستعمال فيجوز للفظ حال الوضع وقبل الاستعمال
ليس حقيقة ولا مجازا او فائدة الوضع صحته
البحث السادس ان فائدة وضع المجاز والباعث
على التكلم به امور يتعلق بعضها بجوهر اللفظ كعذ



وسلاسته وبعضها بعوارضه كقولنا لبد ببع
من السجع والتجانس والطباق ونحوها وبعضها بمعنا
كطلب التعظيم او التحقير او المبالغة فان رايت
اسدا ابلغ من رايت انسانا كالاسد والتلطف
بالكلام لحصول الاشتياق الى طلب الكمال
بعد العلم الاجمالي **البحث السابع** انه لا خلاف
في جواز استعمال اللفظ مجازا في معنى عام يشمل
الحقيقة والمجاز وانما الخلاف في الجمع بين المعنى
الحقيقي والمجازي بحيث يصير كل واحد منهما مناطا
للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي فاختلفوا فيه على
اقوال اصحها جوازه عقلا لا لغة اما الاول
فلعدم المنافاة بين الارادتين عقلا بالقرينة
واما الثاني فلان المسئلة توقيفية تتوقف على
الاذن من الواضع ولم يثبت قطعا من ان اهل
بل الاصل كاف **البحث الثامن** ان الحقيقة على

الحكم في الجمع بين المجازين وفي ولو بطريق ... المجاز مع ان الاصح ... صرحوا بعدم جواز ... بل نقل الثمانية والاحكام الاجماع عليه

دقق



وفق الاصل والمجاز على خلافه بمعنى ان
ان اللفظ اذا كان له معنا حقيقيا ومعنا
مجازيا واطلق في الكلام من دون نصب قرينة
على ان المراد ايهما يجب حمله على الحقيقة
دون المجاز والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب
حالة التخاطب ولانه القاعدة التي يدور عليها
مدار وضع اللغات على ما يظهر بالاستقراء
وعليه جرت عادة ارباب اللغات واستقرينا
محاوراتهم بحيث لا يشك فيه احد مع ان المجاز
يتوقف على وضع سابق ونقل وعلاقة والكل
خلاف الاصل فالمتوقف على خصوص الاول اولى
وكذا الكلام فيما اذا علم المستعمل فيه ولم يعلم
الموضوع له فيكون اعتقاد كونه حقيقة في ذلك المعنى
ارجح من اعتقاد كونه مجازا بالاتفاق كما حكاه
عدة واما لو استعمل اللفظ في معنى لم يعلم كونه حقيقة

في الحقيقة

فيه او مجازا وله حقيقة اخرى فيحكم بانه
مجاز فيه على الاصح لغلبة المجاز على الاشتراك
خلافا للسيدين في الذريعة والغنية
فحكما بالحقيقة ولبعض اخر فتوقف **البحث التاسع**
ان اللفظ الواحد يمكن ان يكون حقيقة و
مجازا بالنسبة الى معنيين وهو ظاهر
وكثير وبالنسبة الى معنى واحد باعتبار و
ضعين كالصلوة فانها حقيقة في الدعاء
لغة ومجاز شرعا وبالعكس بالنسبة الى الصلوة
الشرعية وقد ينقلب الحقيقة مجازا عرفيا
بقلة استعماله في الحقيقة والمجاز حقيقة
عرفية بكثرته ولو دار اللفظ بين الحقيقة
المرجوحة والمجاز الراجح حكم ابو حنيفة بالحمل
على الحقيقة لاستصحاب اولويتها الثابتة
قبل اشتهار المجاز وابو يوسف بالحمل على

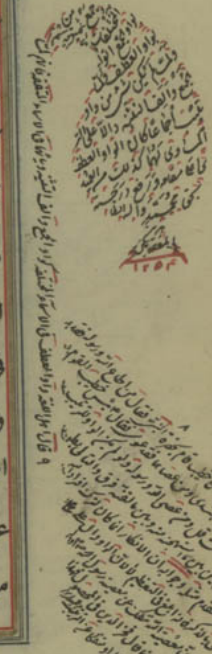
المجاز لطريان رجحانه والمشهور بالتوقف لتعا
دلهما ولعله الاسلم **البحث العاشر** في الفرق
بين الحقيقة والمجاز وما يدل على الاشتراك
المعنوي واللفظي **اما الاول** فهو من وجوه
ومنها تنصيص اهل اللغة باسمهما او بذكرهما
او خواصهما او تقديم بعض المعاني على بعضها
لبعد تقديم المعنى المجازي واولويته من
الاشتراك **ومنها** سبق المعنى الى الذهن فانه
دليل الحقيقة وسبق غيره امارة المجاز
ومنها عدم صحة السلب فانه امارة الحقيقة
وصحة السلب امارة المجاز **ومنها** تجرد اللفظ
عن القرينة فانه من خواص الحقيقة وتوقفه
عليها امارة المجاز **ومنها** الاطراد فانه دليل
الحقيقة وعدمه امارة المجاز وربما ضعف
بان عدم الاطراد قد يكون للمانع الشرعي

مثل الفاضل والسخى او اللغوى كمنع الا
بلق فى غير الفرس ويدفع بان الاصل والاغلب
والاول لا لاخيرين فيلحق المشكوك بذلك
دونهما ومنها تعليق الكلمة بما يستحيل
تعلقها به لغة فانه دليل المجاز مثل واسئل
القرية واما الثانى فللتخصيص وصحة التقسيم
كتقسيم الصلوة الى الصحيح والفاسد وصحة
التقييد بقيدين مختلفين متقابلين من غير
لزوم نقض ولا تكرار كتقييد الامر بالفور والتراخى
والتراخى واما الثالث فللتخصيص وحسن
الاستفهام وتساوى المفهومين بالنسبة
الى السامع عند اطلاق اللفظ وتردد ذهنه
فى المراد منهما ووجود امارة الحقيقة فى
المعنيين البحث الحادى عشر فى تعارض الاحوال
وهى من عشرة اوجه واقعة بين خمسة المجاز

والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار
وذلك لانه متى امكن حمل اللفظ على
حقيقته تعين اجماعا وان تعذر فليس الا
احد هذه الامور الخمسة فان تعين
واحد منها فذاك وان احتمل اثنان منها
او اكثر فلا بد من الترجيح ليعمل بالراجح وصور
التعارض بين كل اثنين من هذه الخمسة
عشرة الاولى تعارض المجاز والاشتراك والاول
اولى لشيوعه وغلبته فى العرف واللغة ولان
الاشتراك يفتقر الى تعدد الوضع الحادث
وهو غير معلوم فمدفوع بالاصل بخلاف
المجاز فانه وان توقف على الوضع الا ان الاول
يكفى لصحته الثانية تعارض النقل والاشتراك
والاول اولى عند العلامة فى التهذيب و
المبادى والبيضاوى والرازى وتقديم

الثاني خيرة النهاية والاشارات والتوقف
مصير العميدي وبعض الاواخر والمعتمد
عندي التفصيل بان التعارض بينهما ان
كان في اللغة او العرف العام فالاشتراك
اولى لاغلبيته وان كان في العرف الخاص من
الشرع او غيره فبالعكس الثالثة تعارض الاضمار
والاشتراك والاول اولى لغلبته واختصاص
الاجمال في بعض صور الاضمار وعموميته
في الاشتراك الرابعة تعارض التخصيص مع
الاشتراك والاول اولى لغلبته وشيوعه
قطعا الخامسة تعارض المجاز والنقل والاول
اولى لغلبته وتوقف النقل على اتفاق اهل
اللسان بخلاف المجاز السادسة تعارض الاضمار
والنقل والاول اولى لما قلنا في المجاز السابعة
تعارض التخصيص والنقل والاول اولى لانه اجود

من المجاز كما سيأتي والمجاز اولى من النقل
الثامنة تعارض المجاز والاضمار والاول
اولى لاغلبيته خلافا للتهذيب والنهاية
والمنهاج وغيرها فتوقفوا لاحتياج كل منهما
الى القرينة الصارفة من الظاهر وللعميدي
وبعض الاواخر فرجح الاضمار لكونه اخف
مؤنة التاسعة تعارض التخصيص والمجاز والاول
اولى لغلبته واشهريته وظهور اتفاق العلماء
على تقديمه الا من العاملي والشيرواني فتوقفا
وهو ضعيف العاشرة تعارض التخصيص والاضمار
والاول اولى لغلبته وشيوعه خلافا للعميدي
فتوقف وهو ضعيف لكن هذا كله لو لم يكن
شيء من المرجوحات مرجحا على الراجح بوجه
اخر ارجح كالتبادر الى الذهن والا فيقدم المرجوح
على الراجح الفصل التاسع في تفسير المهم من حروف



يحتاج اليها المجتهد فمنها الواو العاطفة
وهي للجمع المطلق على الاصح الأشهر
لا الترتيب كما اختاره العلامة في المنتهى
تبعا للفراء والكسائي وجماعة ولا المعية
كما عن ابن كيسان وبعض الحنفية ولا لهما
بالاشتراك اللفظي لاجماع اهل اللغة
كما حكاه في المعارج والتهذيب مستشهدا
في الاخير بانه قال ابو علي اتفقوا اللغويون
والنحويون والبصريون والكوفيون على ان
الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولورودها
في التفاعل ومع القبلية والبعدية من غير تكرار
ولا نقض ونص اللغويين بانها في الاسماء
المختلفة كالمتفقة ولسؤال الصحابة عن النبي ص
عن مبدأ السعي وللثاني انكاره النبي ص على
من قال وعصاهما وانكار الصحابة على ابن عباس

في امرهم بالعمرة قبل الحج محتجين بقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله وتقديم الاثبات على
النفي واستفادة الجمع من جوهر اللفظ و
لعدم وقوع الثانية لمن قال انت طالق طالق
بخلاف طلقتين ولان الترتيب على التعاقب
وضع له الفاء وعلى التراخي ثم ومطلق
الترتيب معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه
فله الواو اذ لا ليس غيره فهو اولى من جعله
لمطلق الجمع لاستلزام المركب الجزء بخلاف
العكس والكل ضعيف لان انكار النبي ص
لو ثبت فلترك الافراد بالذكر فانه ابلغ في
التعظيم وانكار الصحابة على ابن عباس
معارض بامره به مع انه ادل لاحتمال فهمهم الجمع
المتناول لتقديم الحج ولتقديم العمرة وامر ابن عباس
لا يرفع العمومية المستفادة من مطلق الجمع الدا

على التخيير وهو مطلوبنا والاثبات مقدم
على النفي لو لم يكن مشهورا والا كما هنا فلا
واستفادة الجمع من جوهر اللفظ مدفوع
باحتمال الاضراب والطلاق المعطوف لغير
تفسير للطلاق المعطوف عليه بل كلام اخر وقع
بعد تمام الاول فقد طلقت بالاول لتمامه
بخلاف الطلقتين واشتداد الحاجة الى مطلق
الترتيب ممنوع لان الحاجة الى الجمع المطلق اشد
فان الحاجة الى الخاص يستلزم الحاجة اليه وقد
يحتاج الى العام ويستغنى عن التعبير عن الخاص
فوضع اللفظ للاعم اولى ومنها الفاء وهي
للتعقيب بلا مهلة بحسب ما يمكن على الاصح
مطلقا سواء كانت عاطفة او جزائية بلا اشكال
في الاول للاجماعات المتواترة المعتضدة بالشهادة
وعلى الاصح في الثاني لتقديم المثبت على

النفي

النافي لمصير جمع من الفحول بالافادة ودعوى
الشيخ في التهذيب الاجماع عليه ولزوم الا
شتراك على النفي فالقول به مط او في الجملة
ضعيف واما قوله تعالى فيسحتكم بعذاب
للمبالغة في القرب وقوله سبحانه اهلكناها
فجاءها باسنا اي اردنا ومنها الباء وهي لمعان منها
التبعيض على الاصح الاشهر للنص المروي عن
الصادق ع في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
مع اعتضاده بالشهرة وتقديم الاثبات على
النفي خلافا للعلامة في التهذيب فانكره وفاقا
لثلة لانكار سيبويه ذلك في سبع عشر موضعا
من كتابه وهو ضعيف لعدم مقاومته للنص
المعتضد بما سمعت واضعف منه ما زعمه
العلامة من ان الفرق بين مسحت بالمنديل
ومسحت المنديل كون المنديل في الاول التمسح

ممسوحا ومنها من فانها تستعمل لمعان منها الا
بتداء والتبعيض والتبيين فلا خلاف فی کونها
مجازا فی غیرها وانما الخلاف فیها فالعلامة
جعلها مشترکة بین الجمیع والرازی والبیضاوی
حقیقة فی الاخیر وبعض اخر فی الاول والفیومی
فی الاولین ولا یبعد الاول لتردد الذهن فیها
عند سماع کلمة من من غیر رجحان لاحدها ومنها
فی وهی تستعمل لمعان منها الظرفیة والسببیة
ولا شک فی کونها فی الاول حقیقة للتبادر و
اجماع اهل اللغة کما فی المنیة ولا شک فی ثبوت
استعمالها فی السببیة کما نص علیه صاحب القاموس
والمغنی بل ادعی بعضهم کونه حقیقة شرعیة
فی السببیة ومجازا فی غیرها وهو ضعیف لاصالة
عدم النقل واضعف منه انکار الفاضلین
والرازی والبیضاوی استعمالها فی السببیة

ومنها الی وهی موضوعة لانتهاء الغایة زمانا
او مکانا وحملها علی غیره ولو کان المعینة
یحتاج الی قرینة والحق خروج نفس النهایة
للاصل والتبادر خلافا لقوم فتوهموا
اجمالها لدخول الغایة تارة وخروجها اخری
وللعلامة وجماعة ففصلوا بین ما کانت منفصلة
حسا کالليل من الیوم فیجب خروجها وما
لا یتمیز کالمرفق فیجب دخولها ومنها انما
بالکسر فانها للحصر للتبادر واجماع اهل
اللغة کما حکاه جماعة ولان ان للاثبات
وما للنفی ولا یتواردان علی محل واحد
ولا یمکن صرفها النفی الی المذکور والاثبات
الی غیره فتعین العکس واما انما بالفتح
فالظاهر انه کذلک للتبادر والوجه الاخیر
المبحث الاول فی الخطاب وفیه مباحث

ان الخطاب لغة توجيه الكلام الى الغير للافهام
واصطلاحا الكلام الموجه الى الغير للافهام
ولا يجوز من الحكيم المخاطبة بالمهمل لقصور
اشتماله على النقص على الله تعالى خلافا
للحشوية فجوزوه محتجين بالحروف المقطعة الواردة
فى فواتح السور كالم وحم ويس فانها غير دالة
على شئ فيكون مهملة ولقوله تعالى كانه رؤس
الشياطين ولقوله تلك عشرة كاملة وقوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله فانه يدل على
اختصاص علم التاويل به تعالى لامتناع عطف
والراسخون لاستحالة عود ضمير يقولون
الى المعطوف اليه والكل باطل لان الحروف
المقطعة اما اسماء السور كما هو المشهور وحكى
فى الكشاف والانوار عليه اطباق الاكثر
او المراد بها معان مخصوصة كان يكون الم

معناه ان الله اعلم كما عن ابن عباس ان المراد
بها القران كله وتكون اسما له كما عن قتادة
او انها اسماء الله تعالى وهو المراد بها كما
عن بعض اخر والتمثيل برؤس الشياطين
تمثيل بالمستنكر فى الغاية والتوكيد من الاية
الثانية مفهومة وامتناع كون الواو للعطف
ثم لان العطف لا يقتضى عود الضمير الى المعطوف
عليه **البحث الثالث** انه لا يجوز من الحكيم المخاطبة
بما له ظاهر ويريد منه خلاف ظاهره من
دون البيان بالاتفاق للزوم الاغراء بالجهل
والتكليف بالمحال خلافا للمرجئة فجوزوها
تعويلا على الايات الدالة بظاهرها على التجسيم
ان المراد غير الظاهر مع عدم القرينة ويضعف
بان القرينة العقلية موجودة حال الخطاب
ولا يشترط فى القرينة ان يكون مقالية

متصلة ولا ان يكون بحيث يفهم منها المعنى
كل واحد بل اللازم الفهم المخاطب فقط البحث
الثالث ان الدلايل اللفظية اغلبها ظنية لتوقفها
على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك
والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار و
التقديم والتاخير والناسخ والمعارض العقلى
اذ على تقدير وجود دليل عقلى يدل على
نقيض مدلول النقلى يجب العمل به وتاويل
الدليل النقلى اذ لو رجح النقلى عليه لزم ابطال
النقلى اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان
الفرع ولا شك ان هذه كلها ظنية فالموقوف
عليها ظنى واما ان بعضها قطعى فلان بعض
اللغات والنحو والتصريف متواترة النقل
ولان انتفاء الاشياء المظنونة السالفة قد
يعلم فى محكمات القران بالقطع واليقين

كما فى قوله تعالى قل هو الله احد ولا اله
الا الله البحث الرابع ان خطابه تعـ يلزم ان يحمل
على الحقيقة الشرعية ان وجدت سواء
وجد غيرها من الحقايق او لا لظهور تكلم
الشارع باصطلاحه وان انتفت الشرعية
وكان للفظ حقيقة لغوية وعرفية عامة
يلزم حمله على العرفية ان كانت غالبة
بلا خلاف لتبادره الى الذهن عند الاطلاق
وكونه لسان اهل القوم وان لم تكن غالبة
فعنده الفاضلان فى المعارج والتهذيب
والنهاية والرازى فى المحصول مشتركا يفتقر
فى حمله على احدهما الى قرينة وان انتفت
العرفية فيحمل على اللغوية ان امكنت لان
المعنى اللغوى مع تفرده هو الظاهر من اللفظ
عند الاطلاق فيتعين ارادته فى كلام

الحكيم لان ارادة غير الظاهر من دون نصب
القرينة يستلزم الاغراء بالجهل والتكليف
بالمحال وعدم الفائدة فى ارسال الرسل
وانزال الكتب والكل ضرورى البطلان
وان تعددت اللغوية فيحمل على المجاز اجماعا
تحقيقا ونقلا من جماعة بل عده التفتازانى
ضروريا لكنه ان كان متحدا او كان متعددا
وقام قرينة معتبرة على ارادة واحد منها
بالخصوص فلا اشكال فى لزوم الحمل عليه مط
قريبا كان او بعيدا واما ان كان متعددا
ولم يقم قرينة على اعتبار بعضها فيلزم الحمل
على الارجح منها وفاقا ويحصل ذلك الرجحان
اما بالتبادر كما فى قولهم رايت اسدا بالحمام
او بالشهرة كما فى حمل الامر المتعذر حمله على
الوجوب على الاستحباب او بالاقربية كما فى

حل قولهم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب على
الصحة او بكونه اعظم مقصودا من غيره كما فى
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولو تعارض
بين المرجحات المذكورة فالاظهر مقدم على
الجميع ثم الاعظم ثم الاشهر والاقربية تحصل اما باعتبار
نوع العلاقة كالسببية والمسببية حيث انها
اقوى من البقية او باكثرية العلاقة بان يكون
لاحدى المجازات علاقتان او اكثر وللاخر
اقل او بسبب التفاوت فى نفس العلاقة
الواحدة بان يكون السببية مثلا فى واحد منها
بلا واسطة وفى غيره بالواسطة ولو لم يكن
لبعضها رجحان وتساوى الجميع فهل يحكم بالاجمال
او يجب الحمل على الجميع او يتخير فى الحمل على اى
منها شاء احتمالات اسلمها الاجمال ومناط
الحقيقة العرفية على العرف الثابت فى زمان

الصدور لبلد الخطاب ولو لم يثبت ذلك
فان توافق العرف واللغة فلا اشكال لتعيين
الحمل عليه وكذا لو شك في الوحدة والتعدد
لان الاصل والظاهر اتحاد الوضع ما لم يدل
دليل على خلافه بل وكذا لو علم التعدد مع
تعيين مبداء النقل وتاريخ الصدور فانه يحمل
على اللغة مع السبق وعلى العرف مع اللحوق
واما اذا تعدد المعنى ولم يعلم مبدأ النقل ولا
تاريخ الصدور ففي تقديم اللغوية او العرفية
او التوقف اقوال اوسطها الوسط لغلبة ثبوت العرف
العام في زمن الشارع فيلحق المشكوك بالاعم
الاغلب لندرة النقل في العرف العام بعد
الشرع فان تعددت العرفية فهل يلزم على كل
طائفة حملها على المتعارف عندها كما اختاره
العلامة وجماعة او يلزم الحمل على الاعم الاغلب

كما اختاره

المفيد وابن ادريس وبصير الخطاب او بصير
الخطاب مجملا كما اختاره بعضهم اقوال اوسطها
الحمل على عرف بلد الخطاب وعصره ان اتحد
الحاضرون في مجلس الوحي اصطلاحا وان اختلفوا
فيحمل كل واحد منهم عن المتعارف عنده لو لم يكن
اصطلاح المتكلم في اللفظ معلوما مغايرا لاصطلاح
المخاطب والا فيحمل عليه **البحث الخامس** ان الخطاب
الشرعي اما ان يدل على الحكم الشرعي بلفظه
او بمعناه الاول اما ان يكون مستقلا في الدلالة
او مفتقرا الى الضميمة فالاول كقوله تعالى احل
الله البيع وحرم الربوا والثاني ينقسم الى اربعة
اقسام لان ذلك المنظم اما ان يكون خطابا
او اجماعا او قياسا عند من يقول به او شهادة
حال المتكلم فالاول كاية الحمل والثاني كما اذا دل
الخطاب على ان الخال يرث والاجماع على ان الخالة

بمثابته فی الارث فانهما یدلان علی ان الخالة
ترث والثالث کما اذا دل الخطاب علی تحریم
الربا فی البر ودل القیاس علی مساوات التفاح
فانهما یدلان علی تحریم الربا فی التفاح والرابع
کالنبوی الاثنان وما فوقهما جماعة فانه مردد بین
کونه بیانا للحکم الشرعی وهو کونه مبیحا للسفر
اولصلوة الجماعة واللغوی وهو ان اقل الجمع
اثنان وشهادة حالة من بعثته لتبلیغ الاحکام
الشرعیة دون غیرها یرجح الاول الاول واما
الثانی فینقسم بوجوه ایضا لان المدلول علیه المعنی
بالالتزام اما ان یکون مستفادا من الالفاظ المفردة معانی
اومن ترکیبها والاول اما ان یکون شرطا للمعنی
المطابقی ویسمی دلالة الاقتضاء لکن ذلک الشرطیة
اما مستفادة من العقل کقوله رفع عن امتی الخطأ
والنسیان او الشرع کنذر العتق اولا یکون شرطا

کدلالة الاباحة الضرب علی اباحة الایلام
والثانی اما ان یکون من مکملات المعنی المقصود
اولا فالاول کدلالة تحریم التافیف علی تحریم
الضرب ویسمی دلالة التنبیه ومفهوم الموافقة
والثانی کدلالة تخصیص المذکور علی التخصیص
فی الحکم **المقصد الثالث** فی الامر والنهی وفیه فصول
الفصل الاول فی حقیقة الامر وفیه مباحث **المبحث**
الاول ان الامر حقیقة فی القول مجاز فی غیره
کالفعل والصفة والشان والطریق علی الاصح
وفاق للمعظم وخلافا للسیدین فجعلاه مشترکا
لفظیا بین الاولین وللآمدی فجعله مشترکا
معنویا بینهما وللمحقق فجعله حقیقة فی الجمیع لنا
علی الاول الاجماعات المستفیضة من الفحول و التبادر
وعدم صحة السلب وعلی الثانی اولویة المجاز
من الاشتراک وصحة السلب وعدم حصول

التردد عند سماعه مع لزومه لو كان
مشتركا وللمخالفين على الاشتراك اللفظي بين
بين الاولين صحة الاستعمال في الفعل كما
في قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد
الافعال العجيبة وكما يقال امر فلان مستقيم
وهذا امر عظيم والاصل في الاستعمال الحقيقة
وعلى المعنوي اولوية الاشتراك المعنوي دفعا
للاشتراك والمجاز وعلى الاشتراك بين الجميع لفظا
ان الامر اذا اطلق مطلقا تردد الذهن و
توقف في المراد منه وهو دليل الاشتراك والكل
ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز
لانه كما يوجد مع الحقيقة يوجد مع المجاز فلا
يجوز الاستدلال به على احدهما بالخصوص
مع ان المجاز اولى من الاشتراك كما مر والاشتراك
المعنوي يقدم على المجاز لو لم يظهر خلافه

بدليل

بدليل اخر والا كما هنا فيتبع والتردد حين
الاطلاق ممنوع **البحث الثاني** ان الامر بحسب
المادة امر حقيقة في الطلب الحتمي الذي
قد يعبر عنه بالوجوب للتبادر وصحة السلب
عن الطلب العاري عنه وقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك والنبوي لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك فالمندوب ليس لذلك مامورا به خلافا
للشهيد الثاني وشيخنا البهائي فجعلاه اعم من
الوجوب والندب وهو ضعيف **البحث الثالث**
في حده والاولى ان يعرف بانه قول يطلب به
الفعل على جهة العلو والاستعلاء او اشارة
بايجاد الشيء على جهة العلو والاستعلاء او الطلب الترك
او الفعل بدونهما او باحدهما لا يكون امرا و
الطلب معلوم لكل عاقل ولا اشكال في انه غير

الصيغة لوجودها من الغافل والساهي والنائم
مع انتفائه لعدم اختلافه باختلاف اللغات
وانما الاشكال في انه يستلزم الارادة ام لا فزعم
الاشاعرة انه لا ملازمة بينهما فرب طلب لم يرد
وربما اريد ولم يطلب بل نهي عنه وعن العدلية
الملازمة بينهما كما هو المفهوم لغةً وعرفاً والمحكوم
به عقلا والعلامة اختار اتحادهما بل حكاه في النهاية
عن المعتزلة واحتجت الاشاعرة بانه تع طلب من
الكافر الطاعة ولم يردها منه لانه عالم بعدم
ايقاعها منه فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال
وانه يصح ان يقال اريد منك الفعل ولا امرك به وانه
يامر السيد عبده بفعل لا يريد ايقاعه منه طلبا
لاظهار عذره والعلامة بانا نعلم الزايد على
الارادة ولو كان لكان امراً خفيا لا يعقله الا
بعض الاحاد فلا يجوز وضع لفظة الامر المتداول

بين العام والخاص بازائه والجواب ان الكل
ضعيف لان الحق ان الطاعة مرادة من الكافر
ودعوى تاثير العلم في المعلوم بديهي البطلان
لان نسبة العلم الى المعلوم نسبة الصورة
الى ذي الصورة فيكون تابعا له من جهة التصور
ونفي الامر معناه نفي الالزام وان كان مريدا لايقاع
الفعل والامر لم يتحقق في الاخير بل وجد صورته
واما دعوى الاتحاد فخلاف التحقيق والحق ان ارادته
تع عبارة عن العلم بالاصلح واما ارادة العبد فتعلق
النفس بالشيء بخلاف الطلب فانه عبارة عن استدعاء
المطلوب من المطلوب منه بالخطاب حسبما يحكم به
العرف واللغة ولذلك يصح لغة وعرفا ان تقول
اريد هذا ولا اطلبه **البحث الرابع** ان ارادة المامور
المامور به هل تؤثر في صيرورة الصيغة امرا ام لا
ذهب الجبائيان الى الاول والمحققون على الثاني

فان اراد ان المتكلم بالصيغة اذا لم يرد المامور به
لم يكن الصيغة امرا فكانت الارادة موثرة في كون
الصيغة امرا فحق وهو الذي صرح به المرتضى والمحقق
وان اراد ان ارادة دلالة الامر على الطلب وايجاد
المامور به هي المؤثرة في صيرورة الصيغة امرا ووضع
الواضع لها بازاء الطلب كما هو الظاهر توجه ما اورده
العلامة من ان الصيغة موضوعة لتلك الارادة
ودالة عليها كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها
فلا يكون تحقق ارادة الدلالة مفيدا لها صفة
الامرية كما ان تحقق ساير المسميات لا يؤثر
في كون اسمائها اسماء لها **البحث الخامس** ان صيغة الامر
قد تقوم مقام الخبر كما في اذا لم تستحي فاصنع
ما شئت وقد يعكس مثل والوالدات يرضعن
اولادهن لاشتراكهما في الدلالة على وجود الفعل
وكذا النهي مثل لا تنكح المرأة على عمتها **الفصل**

الثاني في مدلول الصيغة وفيه مباحث **الاول**
اختلفوا في ان صيغة افعل وما بمعناها حقيقة
في الوجوب او الايجاب او الندب او القدر المشترك
بينه وبين الوجوب وغيرهما على اقوال اشهرها
الاول وهو الاصح للتبادر فان المفهوم منها
عرفا عند اطلاقها من الموالي للعبيد انما هو الطلب
البتي المحتوم الثابت ولذا ترى ان العقلاء يذمون
العبد اذا خالف امر سيده بقوله افعل مجردا عن
القرينة ويعيرونه بمجرد مخالفة الامر ولولا انه
لا يفيد الوجوب لما اتجه ذلك وباصالة عدم
النقل يتم الشرع ولا اللغة ولاحتجاج السلف
من الائمة والصحابة بالاوامر الواردة في القرآن على
الوجوب ولادعاء جمع من المحققين الاجماع على ان
الامر في الشرع للوجوب فباصالة عدم النقل يثبت
اللغة ايضا وللايات العديدة الدالة عليه كقوله

نعم اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون حيث ذمّهم
على مجرد المخالفة ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم
ولا قائل بالفصل وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك فان الاستفهام ليس على حقيقته فتعيّن
حمله على التوبيخ ولا يجوز الا على ترك الواجب
وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او عذاب اليم حيث امر المخالف بالحذر وهدّده
ولولا الامر للوجوب لما حسن التحذير ولباقى الادلة
وجوه ذكرناها فى المصابيح **تذنيبان الاول** ان الامر
حقيقة فى مطلق الوجوب او الوجوب العينى التعيينى
النفسى اقوال اختار الاول جماعة وليس ببعيد لا
الاشتراك المعنوى وصحة التقسيم بالجميع وحصول الا
الاقسام بالخارج دون اللفظ لكن الاصل فى متعلق
الامر المجرد عن القرائن ان يكون واجبا تعيينيا
لا تخييريا عينيا لا كفائيا نفسيا لا غيريا مطلقا لا مشروطا

للاصول

للاصول ولسيرة جميع العقلاء واستمرار طريقة الا
صحاب ودعوى الاتفاق على الاول فى الذخيرة
الا ان الثانى لو لم يثبت الوجوب من الاجماع
والا فالاصل ان يكون كفائيا للاصول وعدم جريان
الاستصحاب فيه **الثانى** ان جمعا من الاواخر تبعا
لصاحب المعالم زعموا ان استعمال صيغة الامر فى
الندب فى اخبارنا المروية عن الائمة شاع فى عرفهم
بحيث صار من المجازات الراجحة المساوى احتمالها
من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجى
فلا يصح التعلق لاثبات وجوب شئ بمجرد الامر به
منهم وهو فى غاية الضعف من وجوه فان شيوع الاستعمال
فى الندب بدون القرينة ممنوع ومع القرينة لا يستلزم
تساوى الاحتمالين فى المجرد عنها مع ان الاول يجدى
لو كان بالاضافة الى كل مخاطب لا بالنسبة
الى المجموع وهو غير حاصل قطعا ولو حصل لا يمنع

من الحمل على الحقيقة فان تخصيص العمومات قد شاع
حتى قرع قول ابن عباس كما قيل ما من عام الا
وقد خص مع اتفاق الكل على الظ حتى هولاء الجماعة
على وجوب حملها على العموم ما لم يقترن بقرينة
صارفة مع انه لو تم يتم فى الاخبار الباقرين فلا
يصح الاطلاق قطعا على ان تتبع الاخبار كما ذكرناه
فى المشارق والمصابيح يكشف عن بقاء اوامرهم
على الوجوب فضلا عن الاجماع المحكى فى كلام
جماعة منا على ان الفقهاء قديما وحديثا حملوا الاوامر
على الوجوب ولم يفرقوا بين اوامر القران و النبى
والائمة فيرد ذلك به مع ان اصالة البقاء على المعنى
اللغوى كافية حتى يثبت خلافها وبمجرد كثرة الاستعمال
لا يثبت الثالث ان الجملة الخبرية المستعملة فى الا
نشاء للوجوب اذا كانت مثبتة وللحرمة اذا كانت
منفية كما هو المشهور المنصور لان بقائها على

حالها مستلزم للكذب فيجب حملها على الوجوب
على التقدير الاول والحرمة على التقدير الثانى
لاقربيتهما فى المقامات الطلبية بل دلالتها على
الوجوب والحرمة من دلالة الامر والنهى عليهما انقص
لغلبة استعمالهما فى غير الوجوب والحرمة
كالندب والكراهة خلافا لجمع من متاخرى
الطايفة فمنعوا من ظهورها فى الوجوب والحرمة
لوجوه غير وجيهة الرابع ان الامر الوارد عقيب
الحظر المصرح او المظنون او الموهوم للرخصة او للوجوب
او للاباحة او لغيرها اختلفوا فيه على اقوال
اقربها الاول للتبادر وشيوع استعماله فى
الرخصة المقتضى لكون وروده بعد الحظر قرينة
لها البحث الثانى الحق ان الامر يدل على طلب الماهية
من غير اشعار بوحدة ولا تكرار وفاقا للاكثر وخلافا
للسيد بن فجعلاه مشتركا لفظيا بينهما وللشيخ

فى بيان ان الامر لا يدل
على الوحدة و التكرار

فجعله حقيقة في المرة ولقوم فجعلوه حقيقة في
التكرار لنا تبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة
من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار كالزمان و
المكان واولو بذا الاشتراك المعنوي من المجاز و
الاشتراك اللفظي لتبادرهما وكونهما خلاف الاصل
وصحة تقييده بالقيدين بان يقال افعل مرة وافعل
مكررا من غير نقض ولا تكرار وللسيدين الاستعمال
وحسن الاستفهام وهما غير داليْن على مطلوبه فان
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا سيما اذا تعارض
الاشتراك اللفظي مع المعنوي فانه مقدم وحسن
الاستفهام ممنوع وللشيخ تبادر المرة والقطع بانه اذا
قال ادخل فدخل مرة امتثل وضعفهما ظاهر وللثاني
ان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر والجواب
انه قياس في اللغة ومع الفارق لان الانتهاء
دائما ممكن بخلاف الفعل والتكرار في الامر مانع





من فعل غير المامور به بخلافه في النهي
اذ الترك ولو يجتمع ويجامع كل فعل تذنيب
اختلفوا في ان الامر المعلق على الشرط
او الصفة يتكرر بتكرارهما ام لا على اقوال
اصحها العدم الا مع العلية او العموم وفاقا
لجماعة لان الشرط اذا دل على العموم مثل
كلما ومهما ونحوهما فيوجب التكرار في
الامر بلا اشكال كما ان المعلق عليه لو كان
علة فالتكرر مجزوم به لامتناع تخلف المعلول
عن العلة بعد ما فرض انها علة تامة واما
لو لم يكن عاما او علة فلا يدل على التكرار
لان التعليق اعم لقبوله التقييد بالقيدين
ولا دلالة للعام على شيء من جزئياته البحث
الثالث الحق ان الامر لا يفيد الفور ولا التراخي
وفاقا للمعظم وخلافا للشيخ والحلي والسكاكي

في بيان ان الامر لا يدل على الفور ولا التراخي

فاختاروا وضعه للاول وللبا[illegible]ين وجماعة
فالثاني وللسيدين فجعلاه مشتركا لفظيا بينهما
وللتوني فجعله موضوعة لطلب الماهية لغة و
للفور عرفا وشرعا باعتبار الخارج وللامام الحرمين
فتوقف لنا امام في المرة والتكرار وللفور بتبادر
التبادر وذم ابليس على ترك السجود في الحال
لقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وقوله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا
الخيرات وان التاخير ان جاز الى غاية غير معينة
او غير مبينة معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان جاز
دائما خرج عن كونه واجبا وان كان الى غاية معينة
مبينة وجب معرفة البيان فلا مناص من الفورية
التبادر ممنوع او مع القرينة و
والكل ضعيف فان الذم اما لتعين وقت السجود
بالتسوية او لاستكباره وترفعه عن الامتثال
او لكون الامر فيه للفور لدلالة الفاء الجزائية

او غير ذلك

او غير ذلك وايتا المسارعة والاستباق لا يمكن
العمل بظاهرهما فان الواجبات الموسعة والمندوبات
من الخيرات بل اسباب ولا يجب الاستباق اليها
اجماعا فيلزم حملها على الندب فضلا عن منافات
مدلول مادتهما مع الهيئة لو حملا على الوجوب لعدم
اطلاق المسارعة والاستباق عرفا الا على الموسع
وعن معارضتهما لظواهر الاوامر وتعين الجمع بينهما
بحمل الايتين على الندب والاوامر على الوجوب
لا اولوية من عكسه مع انهما لو تمتا لدلتا على لزوم
حمل الاوامر على الفور بالخارج لا بالوضع كما هو
المطلوب والتاخير يجوز الى غاية يغلب معها
الظن بالفوات لو ترك مع ان التكليف بما لا يطاق
انما يتوجه لو تعين التاخير والا فلا لانه متمكن
من الامتثال بالمبادرة وللمتراخين ان الامر المطلق
لا توقيت فيه فلو اراد به وقتا معينا لبينه فاذ

فقدنا البيان علمنا تساوى الاوقات فى ابقاء
والجواب ولا بالقلب وثانيا بالوفاق ان اراد
نفى الدلالة على الفور وبثبوت البيان بعدم
تساوى الاوقات بالعقل والنقل ان اراد نفى
الفور مط وللسيدين ما مر سابقا مع جوابه
ويتفرع على المختار انه اذا ورد امر مطلقا ولم
يفعل فى اول اوقات الامكان لم يخرج عن التكليف
لعدم تعرضه لوقت دون اخر نعم لو ثبت الحكم
بالاجماع وشك فى انه بطريق الفور او التوسيع
يلزم حمله على الاول للاصول وعدم جريان
الاستصحاب فيه **البحث الرابع** انه قد اختلف الا
صوليون بعد اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء
بمعنى حصول الامتثال فى دلالته عليه بمعنى سقوط
القضاء على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم لان
مدلول الامر لو كان الماهية المطلقة من دون

الامر يقتضى الاجزاء

اعتبار مرة او تكرار فاذا اوجد فردا منها حصل
المطلوب وانقطع الطلب وبانقطاعه ينقطع الاداء
والقضاء بالمشروعية ايضا ولانه لو وجب ثانيا فاما
ان يجب عين ما فعله او غيره والاول يوجب
تحصيل الحاصل والثانى خلاف الفرض وبطلانهما
ظاهر خلافا للقاضى فنفى الدلالة مط وللسيدين
فنفياها لغة واثبتاها شرعا لوجوه هينة مردودة
بما تقدم **البحث الخامس** ان الامر بالفعل يقتضى مباشرة
المامور به لانه حقيقة فى طلب الفعل منه للتبادر
وصحة سلب المامور به عن غيره بل الامتثال مع
اتيانه مع انه لولا الا الشك فى الامتثال بدونها
بل توقف اليقين بالبراءة على تقدير الشك
لما احتيج الى اثبات الحقيقة فضلا عن ان الغرض
من التكاليف غالبا امتحان العبد وابتلائه بحسن
الخدمة المشتملة على الخشوع والخضوع والتذلل ولا

الامر يقتضى المباشرة

ولا يحصل شيء منها الا بالمباشرة وهل يجوز الاستنابة
والنيابة في العبادات ام لا اختلفوا فيه على اقوال
ثالثها التفصيل بين وجود الدليل فالاول وعدمه
فالثاني وعليه الامامية خلافا للاشاعرة فاختاروا
الاول وللمعتزلة فاختاروا الثاني والحق الثالث عملا
بمقتضى الدليل اثباتا ونفيا لانه اذا ثبت الدليل
على جواز النيابة فهو الحجة بالضرورة والا فمقتضى
الاصول وظاهر الخطاب وحكمة التكليف كما مر لزوم
المباشرة فضلا عن اجماع الطائفة تحقيقا ونقلا
على الجواز في الجملة في مواضع مع عدم منافاته للعقل
والنقل لكن مقتضى الاصل والقاعدة عدم تحصل
النيابة الا بالاذن وقد تخلف ذلك في مواضع
كتحمل الولد الاكبر قضاء الصلوة عن ابيه وتحمل الامام
القراءة عن المأموم وكذا الاصل تبعية النائب
للمنوب عنه في كل ما اريد منه من جهة العمل الا لخصوص

العامل



العامل عملا بمقتضى ظاهر النيابة اما ما كان لخصوص
العامل كالجهر والاخفات ولبس الذهب والحرير
فيلزم على النائب ان يعمل على مقتضى حال نفسه
البحث السادس انه اذا ورد من الله او غيره امران وكانا
متخالفين كالامر بالصلوة والامر بالزكوة يلزم
العمل بمقتضاهما اجماعا لانهما دليلان لا تعارض بينهما
فيجب العمل بهما سواء كانا معطوفين او معرفين او منكرين
امكن الجمع بينهما كالصلوة والصوم او امتنع كالصلوة
في مكانين نعم لو امكن الجمع بينهما وجب على المأمور
فعلهما اما مجتمعين او متفرقين الا ان يثبت ارادة احدهما
بالخصوص ولو امتنع جمعهما عقلا او شرعا تعين
فعلهما متفرقا وان كانا متضادين فان اجتمع فيهما شرائط
النسخ كان الثاني ناسخا سواء كان المضادة عقلية
او شرعية ان علم التاريخ والا فالمنسوخ احدهما
ويتوقف العمل بالامر بورود التعيين وان لم يجمع

فيه الشرايط فان كان وقتهما واحدا تخير في الاتيان
بايهما شاء وان كان مختلفا يلزم ان يعمل بمقتضى
كل واحد منهما واما ان كان متماثلين فان امتنع
فيه الزيادة عقلا كالقتل او شرعا كالعتق او عادة
كسقي الماء ليتعدد الامر ويكون الثاني عين الاول
قطعا بل بلا خلاف مط سواء كان مع العطف او
التعريف او بدونهما وان لم يمتنع فاما ان يكون الثاني
مع العطف او بدونه وعلى الاول اما منكران او معرفان
او مختلفان ففي القسم الاول نحو صل ركعتين وصل
ركعتين يلزم الاتيان بهما لظهور العطف في المغايرة
واولوية التاسيس من التاكيد بل عدم معهودية
التاكيد بواو العطف وكذا الحكم لو كانا معرفين نحو
صل الركعتين وصل الركعتين او كان الاول معرفا
والثاني منكرا كما مر واما لو كان الثاني معطوفا
ومعرفا والاول منكرا فاختار في المنية والاشارات

وغيرهما الاتحاد وفي الغنية والنهاية والتهذيب
والاحكام والمحصول التغاير وفي المعارج وشرح
المختصر وغيرهما التوقف والاصح الاول لارجحية
العهدية في اللام لسبق فهمه ولعدم فائدتها مع
عدم ارادة العموم ولاصالة البراءة من عبادة
اخرى وللتغاير ان العطف يقتضي المغايرة والتاسيس
اولى من التاكيد ولا معارض لهما سوى التعريف
وهو لا يصلح لها لانه كما احتمل العهد احتمل الجنس
مع اصالته وللمتوقفين معارضة مقتضى العطف
والتعريف مع عدم المرجح لهما والكل ضعيف لان العطف
وان اقتضى التغاير الا ان التاكيد في امثاله اظهر
فالظاهر يدفع بالاظهر كما ان التاسيس وان كان ظاهرا
الا ان التاكيد في المتماثلات اشيع واظهر فظهر الترجيح
وبطل التوقف واما ان كان الثاني غير معطوف
فاما ان يكونا ايضا منكرين او معرفين او احدهما معرفا

والاخر منكرا فان كان الاول منكرا والثاني معرفا
تعين حمله على التاكيد لظهور اللام في العهدية خلافا
للسيد فاختار المغايرة وليس جيدا واما لو كانا
منكرين فاختار السيدان والشيخ والمحقق والعلامة
في التهذيب والامدي المغايرة وفي الاشارات
وفاقا للصيرفي بل قوم الاتحاد والعلامة في النهاية
والعضدي التوقف والوسط اوسط لا لظهور التاكيد
واغلبيته في مثل المقام مع اصالة البراءة عن وجوب
الثاني **البحث السابع** انه اذا تعدد الاوامر بتعدد الاسباب
ايجابا او ندبا او مختلفا هل يقتضي تعدد المسببات
والمامور به ام لا اختلفوا فيه على قولين اصحهما
الاول وهو المشهور ويعبرون عنه بان الاصل
عدم التداخل خلافا لثلة من الاواخر فاختاروا
الثاني ويرده الاصول كاستصحاب الاشتغال
والشك في الامتثال بدون التعدد واصالة عدم

حصول المامور به في الخارج الا بالتعدد واستصحاب
الحكم الثابت لها حالة الانفراد مضافا الى التبادر
من الاوامر المتعددة التعدد فان الشارع اذا قال
ان تكلمت ناسيا في الصلوة فاسجد سجدتي السهو
وان شككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتي
السهو لا يفهم الا التعدد في التعدد بل الظاهر
انه مجمع عليه بين الاصحاب والمخالف مسبوق
بالاجماع فالاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب
الا ما ثبت خلافه بالدليل **الفصل الثاني** في جملة مما ظن
انه من مدلول الامر وجملة من احكام اخر وفيه ابحاث
البحث الاول ان الامر بالامر بالشي ليس امرا بالشي
على الاصح الاشهر لانتفاء الدلالات الثلث اما
المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلعدم
الملازمة لان الامر ربما لا يرضى بفعل الثاني
فضلا عن طلبه منه ولانه لولاه لعد قول القائل

مر عبدك بان يتجر متعديا ولعد قول القائل مر
فلانا بكذا مع نهيه عن اطاعته تناقضا ولعد قول
القائل وكل فلانا توكيلا والتوالى باسرها باطلة
خلافا للحواشارى وصاحبى المدارك والقوانين
فجعلوه امر الوجوه ضعيفة وكونه المفهوم من امر الله
ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل المنع
الاول من غير قرينة وكون الفهم فى الاخيرين باعتبارها
وهى ظهور كون الواسطة فيهما مبلغا كقوله مرى لنا
المومنين وليس الكلام فيه بل الكلام فيما لو كان
مجردا عن القرينة وفرع صاحب المدارك والحواشى
وفاقا لفخر الاسلام على المسئلة شرعية عبادة الصبيان
وتمرينيتها فالاول على الثانى والثانى على الاول وفيه
نظر لعدم الملازمة بينهما فانا نختار الشرعية مع المصير
الى ان الامر بالامر بالشئ ليس امرا به لوجوه اخر كالنصوص
الدالة على توجه الخطاب اليهم فى بعض عباداتهم كالصلوة

والصوم



والصوم والحج من غير واسطة ولا قائل بالفصل و
لزوم الظلم عليه سبحانه لو خلا عملهم عن الثواب
وفحوى ما دل على خصوص الثواب للولى لو امر
الصبى بالعبادات مع ان مشقة الصبى اكثر بكثير
ويتفرع على ذلك صحة دخولهم فى الصلوة الواجبة
بعد البلوغ بالوضوء الذى نوا به قبله على الشرعية
وعدمها على التمرينية وصحة اتمام الصلوة التى شرع
بلغ فى اثنائها بغير المبطل بقصد الوجوب على القول
بلزومه واستحقاق ما نذر او وقف او وصى لمن صلى
او صام يوما او اياما صوما وصلوة شرعيا على
الشرعية وعدمه على التمرينية **البحث الثانى** اختلفوا
فى ان الامر بالشئ يستلزم الامر بها لا يتم الا به ام لا
على اقوال ثالثها الفرق بين الشرط الشرعى فيجب وغيره
فلا ورابعها الفرق بين السبب وغيره والاصح العدم
مطلقا وفاقا لجماعة لانتفاء الدلالات الثلث ولزومه



الشيوع والتواتر عن صادع الشريعة لو كان
واجبا وانه لو استلزم وجوب الشئ وجوب مقدماته
لامتنع التصريح بعدم وجوبها عند ذلك الشئ والا
لزم التناقض واللازم بط لانا نقطع بصحة التصريح
بعدم الوجوب فانه لو اوجب الشارع غسل الوجه
بامره ونفى ايجاب غيره من المقدمات كجزء من الرأس
لم يكن ممتنعا وهذا يدل على ان الامر لا يدل على وجوب
المقدمة مضافا الى الاصول السليمة عن المعارض كاصالة
البرائة والعدم والاستصحاب فانها كافية فى
اثبات عدم الوجوب بل بها فضلا عما مر يثبت عدم
حرمة مقدمة الحرام كما ان ببعضها يثبت عدم استحباب
مقدمة المستحب واباحة مقدمة المباح واستدل
ايضا لعدم الوجوب بانه لو وجب لزم تعقل الموجب
والا لادى الى الامر بما لا يشعر به مع انه باطل لانا نقطع
بايجاب الامر الفعل مع الذهول عما يلزمه ولو وجب

بيان ان الالة اذ نفعل الواجب
عبادة وكل عبادة لا يصح بدون
النية لقوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات

فى مقدمة الحرام

نية المقدمة والتالى بط بالاتفاق ولترتب الثواب
عليها وهو بط ولصح قول الكعبى فى نفى المباح
لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به
فيجب مع انه بط اجماعا والجميع ضعيف لبطلان الاول
فانه الطلب قسمان صريح وضمنى والاول محتاج الى الشعور
من الامر دون الثانى كما هو الواقع فى المقام مع
ان العلم باللازم فيما نحن فيه حاصل اذ لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وبطلان
الثانى بمنع الملازمة اذ وجوب النية ليس الا
فى الواجبات الاصلية وما قصد به التعبد دون
غيره من الواجبات كالصدق واداء الامانة اذ لم يقصد
بهما غير التعبد ويحصل بدون النية فكذلك المقدمة
لكون الغرض منها الايصال الى الغير ويحصل بدون
النية نعم ترتب الثواب عليها يتوقف على النية ولا
قدح فيه وبطلان الثالث بان التالى مسلم وبطلانه

ممنوع كيف والحج من بغداد اكثر ثوابا من قرب وبطلان
الرابع بان المنقول عن الكعبي في كلام بعضهم ان
كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده لا غير
وفي كلام بعضهم ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب
بالعرض والجواب على التقديرين منع الملازمة
اما على الاول فلان اقصى ما نلتزمه ان كل ما هو مباح
بالذات فهو واجب بالعرض وهو غير ما ادعاه
الكعبي على هذا التقدير مع انه غير لازم ايضا لان ترك
الحرام كثيرا ما لا يتوقف الا على الصارف عنه
فلا يتوقف على فعل سواء كان مباحا اولا ومنه ثبت
صحة منع الملازمة على التقدير الثاني ايضا على
انه لو قيل بعدم توقف ترك الحرام على الضد
مط بل على الصارف وانما هو مفاد الضد ومعاده
المقارنة لكان بطلان الملازمة اظهر بل هو الظاهر
لان مقدمة الشيء ما يتقدم عليه تقدما بالذات

والمباح ليس كذلك بالنسبة الى تمسك ترك الحرام فان
العلة في تركه هو وجود الصارف عن فعله وعدم
الداعي اليه لا فعل المباح فانه كاخوته الثلثة
مقارنات لا غير واحتج القائلون بالوجوب بوجوه
اقويها انه لولاه لجاز تركها فان بقي الواجب واجبا
فيلزم التكليف بالمحال والا فيخرج الواجب عن كونه
واجبا وان العقلاء يذمون تارك المقدمة مط
فيكون واجبة والا لما صح الذم مع انا نقطع بذم
تارك الفعل القادر على المقدمة والمتعذر بعدمها
وبعدم ايجاب الامر لها ولو لا فهم وجوبها من الامر
من الامر لم يذم ولقبل عذره والاجماع كما حكاه
جماعة وضعف الاولين ظاهر لبطلان الاول اولا
بالنقض بصورة الوجوب وثانيا بمنع الملازمة تارة
بتسليم بقاء الوجوب ومنع لزوم التكليف بالمحال
لان الكلام فيما اذا كان ذو المقدمة مقدورا اولا

لو تعلق التكليف به والمقدور ولا يخرج عن المقدورية
بترك مقدمة اختيارا وان عرض له الامتناع
بالغير فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
والاخرى بتسليم عدم بقاء الوجوب ومنع خروج
الواجب عن كونه واجبا لانه ان اراد وجوبها بذلك
الامر الذي وجب به الواجب منعنا الملازمة كما هو
ظاهر وان اراد وجوبها مطلقا فسلم لكن لا ينفعك الجواز ان
وجوبها بامر اخر غير ذلك الامر وبطلان الثاني ايضا
بالنقض اولا لان المقدمة لو كانت واجبة لوجب
ان يذم ويعاقب المخالف على ترك كل جزء من المقدمات
مع انه باطل ضرورة وبالحل ثانيا بان الذم المذكور
حقيقة انما هو على ترك ذي المقدمة لا المقدمة
بل لا يتعقل صحة الذم عرفا على تركها واما الاجماع
فممنوع ولو سلم تحققه فغير حجة في نحو المقام واحتج
القائل بالثالث على عدم وجوب غير الشرط بعض

امر

ما مر للقول الاول وعلى وجوب الشرط الشرعي
بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والجواب انه لو
لزم اختيارا الوجوب في الشرط مطلقا مع انه ان اراد
بالوجوب الشرطي فسلم انه لو لم يكن ثابتا لما كان
شرطا لكنه غير المتنازع فيه وان اراد الشرعي
فلا يستلزم نفيه صحة الفعل لاحتمال كونه مما
يتوقف عليه كما هو المفروض فكيف يكون بدونه
صحيحا مع ان استلزام الشرطية الوجوب عين
المتنازع فيه والقول الرابع على عدم وجوب غير
السبب ما مر وعلى وجوبه ان وجود المسبب عند
وجود سببه ضروري وعند عدمه ممتنع فلا يمكن
تعلق التكليف به لكونه غير مقدور فالتكليف
المتعلق بالمسبب ظاهرا متعلق بسببه حقيقة فالواجب
حقيقة هو السبب وان كان في الظاهر وسيلة لما هو
سببه وفيه مع انه لو تم لدل على وجوب السبب دون

المسبب وهو خروج عما نحن فيه ان الوجوب
باختيار السبب لا ينافي المقدوريه وكذا الامتناع
بعدم اختياره ويتفرع على المسئله فروع كثيرة
منها وجوب غسل الحد ودفا لوضوء والغسل
المرتب والاجتناب عن الزوجة المشتبه بالاجنبية
ونحوها ووجوب غسل الثوب كله عند اشتباه
النجاسة في اجزائه وغسل الثياب المحصورة عند
اشتباه النجس منها ووجوب اعادة ثلث صلوات
او الخمس عند اشتباه الفائتة ووجوب الغسل
والوضوء معا بعد خروج شيء منه ولم يعلم انه مني
او بول مع العلم بالانحصار فيهما ووجوب اخذ الحج
البلدي لمن مات وعليه حج على القول بالوجوب
والميقاتي على العدم وهكذا وعد منها الشهيد
في قواعده وجوب اجرة الكيال والوزان على البايع
في المبيع وعلى المشتري في الثمن ووجوب الكاف والحزام





والزمام والقتب على الموجر البحث الثالث الحق ان
الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد العام بمعنى الترك
بالالتزام بالمعنى الاعم وفاقا لجماعة وخلافا للسيد
وغيرهما فاختاروا عدم الاقتضاء اصلا ولثلة
فاختاروا الاقتضاء بالتضمن لنا على المختار فضلا
عن الاجماع المحكي في كلام ثلة على الاقتضاء ان الامر
لو لم يقتضي النهي عنه لزم الجمع بين المتناقضين
وخروج الواجب عن كونه واجبا والامر عن كونه
امرا والتوالي بطل والملازمة ظاهرة لان الامر حقيقة
في الطلب الحتمي الذي يعبر عنه بالوجوب فلو
امر الشارع بشيء وجاز تركه لزم التوالي كما لا يخفى
وللنافين ان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن ضده
ومعه لا يمكن نهيه عنه وانه لو ثبت لزم ان يكون
الاوامر الندبية كذلك مع انها ليست كذلك
وان التكليف بالمحال جايز فيجوز امر الشارع

بالشئ وضدّه معا وضعف الجميع ظاهر وللمتضمنين
انّ الامر دالّ على الوجوب وهو مركب من الاذن
فى الفعل والمنع من الترك والدال على المركب
دال على كل جزء من اجزائه بالتضمن وجوابهم انّ
الامر مفاده امر بسيط وهو الطلب الكيفى الحتمى واما
المنع من الترك كترتب الذم والعقاب فخارج من مدلول
الصيغة لغة وعرفا وشرعا بل هما من لوازمه
الخارجة الثابتة اولهما المطلق الامر بدلالة الالتزام
العقلى وثانيهما الاوامر الشرعية بدلالة الكتاب
وغيره كقوله تع ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم خالدا على انه لا يلزم من كون المنع من الترك
جزء معنى الوجوب كونه جزء المعنى افعل واما الضد
الخاص فاختلفوا فيه على اقوال اصحها عدم الاقتضاء
بوجه من الدلالات وفاقا للمعظم لعدم دلالة الامر
عليه باحدى الدلالات اللفظية والعقلية اما

المطابقة والتضمن والالتزام بالمعنى الاخص فظاهر
واما الالتزام بالمعنى الاعم فلانه لا يلزم من تصور
الامر وضده والنسبة بينهما كون الامر قاصدا
لحرمة الضد اذ لا منافاة بين وجوب الشئ وعدم
حرمة ضده الخاص لا عقلا ولا عرفا لان ترك
الضد لا يزيد عن كونه مقدمة للواجب وقد
عرفت عدم وجوبها مع ان جمعا انكروا كونه
مقدمة واما وجود الضد فعدم كونه مقدمة للترك
اظهر وح فالاصول كاصالة البراءة والعدم
والاباحة والاستصحاب وعدم الدليل كلها
باقية على اصلها وسليمة عن المعارض فى نفى حرمة
الضد مضافا الى انه لو ثبت الحرمة لتواتر عن الائمة
لعموم البلوى بها مع انه لم ينقل اصلا ولو احادا
على انا نقطع انهم كانوا عالمين بان كثيرا ممن تشرفوا
بخدمتهم كانوا تاركين لكثير من الواجبات المضيقة

ومع ذلك لم يمنعوا من فعل غير الواجبات اخر
وقتها ولا فعل النوافل اليومية ونحوها مع انه لو ثبت
الاقتضاء لزم المنع في الجميع لفسادها وحرمة الاتيان
بها خلا فالجمع فاختار بعضهم كالشيخ والفاضلين
في المعارج والتهذيب ثبوت الاقتضاء عقلا
وبعضهم كالقاضي ثبوته بالعينية وبعضهم بالالتزام
اللفظي وللشيخ البهائي فتوقف ولهم وجوه ذكرناها
كجوابها مع التفصيل والتنقيح في المصابيح ورسالة
مفردة في المسئلة لم يسبق الى مثلها احد ويتفرع
عليها فروع كثيرة منها صحة الصلوة في سعة الوقت
وعدمها لمن وجد في المسجد نجاسة ملوثة وتركها
سواء كان الواجد واضعها ام لا واراد الصلوة في
هذا المسجد او غيره ولمن ترك اداء الدين او رد الوديعة
مع المطالبة بها واشتغل بالصلوة مع السعة ولمن
في ذمته فائتة او فوائت على القول بفورية

القضاء ولمن صلى في موضع يخاف فيه على نفسه او عرضه
او ماله وبطلان العبادة المستاجرة ممن عليه مثلها
مع فوريتها وممن يجب عليه تحصيل الاحكام الشرعية
بالاجتهاد مع المنافات وعدمه وبطلان الفريضة
الموسعة وعدمه في وقت الكسوفين مع تضيق صلوتهما
وحرمة السفر والبيع يوم الجمعة بعد الاذان مع
وجوب الصلوة عينا وهكذا وهل يقتضي الامر عدم
الامر بالضد الخاص قولان اقربهما العدم لما تقدم
لكن هذا كله في الامر الايجابي واما الندبي فالاصح
فيه عدم الاقتضاء مطلقا لا عاما ولا خاصا لا مطابقة
ولا تضمنا ولا التزاما لا بينا بالمعنى الاخص ولا الاعم
لان مدلول الامر الندبي رجحان الفعل ومرجوحية
الترك خاصة دون الاضداد الخاصة لكن ليس كل
مرجوح مكروها والا لزم ان يكون الصلوة في البيت
ومسجد القبيلة والمحلة كلها مكروهة لمرجوحيتها بالاضافة

بيان ان متعلق الاوامر الطبايع

الى الصلوة فى مسجد الحرام مع انها باطلة بالضرورة
البحث الرابع اختلفوا فى ان متعلق الاوامر المطلقة
الطبايع او الافراد على قولين اصحها الاول وفاقا
للمشهور وخلافا للعاملى والحاجبى وغيرهما فاختاروا
الثانى لنا انه لاخلاف بين الفريقين فى ان المدلول
انما هو الطبيعة لما مر فى بحث المرة والتكرار من التبادر
ولان الاوامر ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام
والتنوين وهى حقيقة فى المهية لا بشرط شى كما ادعاه
السكاكى اجماع اهل العربية عليه وطلب المهية
لايفيد الا طلب ذلك الحدث وانما الخلاف
فى ان المطلوب ذلك او غيرها فمنهم من صار الى الثانى
نظرا الى ان الطبيعة غير موجودة فى الخارج فيستحيل
طلبها لان مطلوب الشارع هو ما امكن وجوده فى
الخارج وما لا يمكن وجوده يستحيل طلبه من الشارع
للزوم التكليف بالمحال فيلزم ان يكون المطلوب

والمتعلق

في بيان ان متعلق الاوامر الطبايع

والمتعلق هو الفرد لانه المتحصل فى الخارج ومنهم من
صار الى الاول نظرا الى ان الطبيعة موجودة فى الخارج
فيصح طلبها وهو الحق عندى لما بيناه فى المصابيح و
رسالة اجتماع الامر والنهى من ان الحق وجود الكلى
الطبيعى فى الخارج فيكون هو المتعلق لوجود المقتضى
وعدم المانع فضلا عن الفهم العرفى وانه لولاه لزم
المجاز فى كل الاوامر بل النواهى مع انه باطل قطعا على
ان القائل بالفرد لو اراد به فردا معينا فهو باطل قطعا
لعدم دلالة اللفظ عليه اصلا وان اراد به فردا غير
معين فكر فيما قررناه وربما زعم ان منشأ الاختلاف عدم
التفرقة بين المهية بشرط لا شئ وبلا شرط وهو ضعيف
ويتفرع على المسئلة جواز الاجتماع الامر والنهى فى محل
واحد على المختار وكون الفرد مقدمة عليه دون القول
الاخر **البحث الخامس** ان الامر بالمركب سواء كان تركيبه
عقليا او خارجيا انما يكون متعلقه المجموع اصالة

تفريع جواز اجتماع الامر والنهى

فان المدلول ولا سيما فى الاول فاذا تعسر او تعذر منه
بعضه هل يبقى التكليف بغيره ام لا اقوال ثالثها الفرق
بين المركب العقلى فالثانى والخارجى فالاول والتحقيق
انه لا خلاف ظاهرا فى عدم دلالة الامر عليه وانما
الاختلاف نشا من الخارج والحق هو الثالث لانه
المستفاد من المعتبرة اعنى العلويتين لا يسقط الميسور
بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والنبوى اذا
امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم فان ظاهرها البقاء
على التقدير التركب الخارجى دون العقلى فانه بسيط
غير متبعض لكن هذا كله فيما اتصلت اجزاؤه ولو كان
منذوبا لعموم العلويتين واما ما انفصلت اجزاؤه شرعا
او عرفا فالمفهوم فيه عرفا ان هنالك خطابين احدهما
متوجها الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء والاحاد
الاخر متوجها الى ارادة ذلك العدد المخصوص من بين
الاعداد فالاتيان بالبعض من حيث البعضية وخصوص

الجزئية

الجزئية لا مانع من ان يتعلق به النية ويثاب على الخصوصية
لكن هذا فيما تعلق به حكم المجموع كما اذا كان قادرا عليه
ومع التعذر كالاول لان الامر انما كان متعلقا بالمجموع
فاذا تعسر او تعذر الاتيان بجزء منه فهو كما لو تعذر او تعسر
الاتيان به مطلقا فلا يبقى امر لان المتعلق فى طرف الطلب
بسيط لا تركيب فيه ولذا لا يعم شئ مما مر ومنه بان
حكم العام اذا تعذر الامتثال به وقدر على البعض
ويتفرع على الجميع فروع لا تحصى منها التبعيض فى ستر
العورة فى الصلوة وغيرها او فيما يحرم النظر اليه وفى
الغسل والمسح فى الوضوء مع القطع او التضرر بالاستعمال
وفى غسل البعض الكف او الكفين فيه او فى الغسل او غيرهما
وفى القيام فى الصلوة وفى عدد النوافل اليومية وصيام رجب
وشعبان ورمضان وثلثة ايام من كل شهر وايام البيض
وعمل ام داود وتسبيح الزهراء والكعن فى العاشور وهكذا
انه يمكن ان يقول الانسان لمقسر افعل مع ا

يريد ذلك الفعل لكنه لا يسمى امرا الا ان الاستعلاء
معتبر وان لا يتحقق الا بين اثنين بل لا يحسن ايضا
بين الشخصين لان فائدة الامر الاعلام ولا فائدة
في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه لو امر غيره بالامر
كان يقول وليقم كل من في هذا الدار وهو فيها فلا يدخل
نفسه يختار امره والا مستعليا على نفسه وهو باطل
على ان المفهوم منه عرفا عدم الدخول وفيه الكفاية
واما لو نقل امر غيره بكلام نفسه او بكلام ذلك
الغير دخل فيهما ان تناولاه والا فلا البحث السابع
اختلفوا في ان الوجوب المستفاد من الامر اذا نسخ
هل يبقى الجواز او الاستحباب او لا يبقى شيء منهما
بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر على اقوال
اصحها الاخير لان مدلول الامر كما مر مرارا امر بسيط
وهو الطلب الحتمي الجازم الذي يعبر عنه بالوجوب
فاذا نسخ لم يبق شيء لان الامر الواحد لا يمكن رفعه

وبقاؤه والا لزم اجتماع النقيضين وهو باطل
ولا يجدي تحليل ذلك عند العقل لان المدار
على المحصل في الخارج وهو شيء واحد ولذا لا يصح
فيه اجراء الاستصحاب والتمسك بقاعدة الميسور
لانهما لا يجريان في الاجزاء العقلية اما الثاني فلما مر
واما الاول فلاشتراط بقاء الموضوع والمركب
ينتفي بانتفاء جزء منه وكذا لا يصح ان يقال يبقى الجنس
بانضمام فصل اخر وهو الاذن في الترك الى ذلك
الجنس اذ مع انتفاء الوجوب لا يبقى جنس حتى
ينضم اليه شيء واحتج القائلون ببقاء الجواز بان
المقتضي للجواز وهو الامر موجود والمعارض وهو
النسخ لا يصلح للمعارضة لان رفع المركب لا يستلزم
رفع جميع اجزائه وضعفه ظاهر كما ترى وعلى المختار
يلزم الرجوع الى الحكم السابق من البراءة او الاباحة
او التحريم بالنظر الى الموارد كان يقال من العبادات

فيحرم لكونها تشريعا بدون الاذن او العادات والتلذذات
فيكون مباحا او المعاملات فالاصل فيها عدم اللزوم
ولم نجد شيئا يتفرع عليه الا ما حكى المحقق عن بعض
العامة من ان رفع اليدين كان واجبا فى غير تكبير الافتتاح
ثم نسخ لكن لم يثبت عندنا نعم يحتمل هذا الخلاف
ما يعبر عند الفقهاء كثيرا بقولهم اذا بطل الخصوص
هل يبطل العموم ويتفرع عليه فروع كثيرة كجواز اتمام
صلوة الاحتياط اذا ظهر فى اثنائها عدم الحاجة اليها
وصلوة الفريضة اذا دخل فيها قبل دخول الوقت بظن
معول عليه شرعا وبان فى اثنائها عدم دخول الوقت
وصلوة الميت ونحوها من الواجبات الكفائية للمسبوق
الذى دخل فيها بعد دخول الغير وهو فرغ وصلوة الكسوف
لو شرع فيها مع الظن ببقاء الوقت فتبين فى الاثناء
خروجه وتعلقه النذر اذا تعلق بعين فتلفت قبل وقت
التعلق وصحة العقود اذا اشتملت على شرط مخالف

للشرع او مناف لها وجواز صلوة الجمعة بل كل عبادة
ارتفع شرط وجوبه وهكذا **البحث الثامن** ان المندوب
هل يجب بالشروع فيه قولان اقربهما العدم
للاصول كاصالة البرائة والعدم واستصحاب
الحالة السابقة على الشروع وعموم انما لكل
امرئ ما نوى فضلا عن الاجماع كما فى الناصرية
والسرائر والنهاية الا ان فى الثانى استثنى الحج
على انه المفهوم من الندب بنفسه خلافا لابى حنيفة
فاختار الوجوب بالشروع وهو ضعيف سواء
اراد به ان الشروع فى المندوب يصير سببا
لايجابه فلا يلتفت الى جواز القطع وعدمه اوان
الشروع فيه يمنع من جواز قطعه ويوجب الاتمام
حتى انه لو قطعه كان اثما فلا يلتفت الا الى جواز
القطع وعدمه لبطلان الامرين معا وبعدم المستند له
الا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حيث ان لفظ

المندوب لا يجب
بالشروع
فيه

الاعمال للعموم لانه جمع مضاف فيشمل اعمال المتجبر
والنهي عن ابطالها امر باتمامها وهو المطلوب
وفيه ان الاية غير ناهضة لما نحن فيه فانها واردة
في النهي عن الشرك والارتداد كما فسرها به جماعة من
المفسرين ويشهد به السياق فان الجملة المتاخرة عنها
ظاهرة في التعليل ولا يتم الا بذلك بل بهذا التفسير
ورد في خبر ثواب الاعمال والامالي ومن العجب ان
جملة من الفحول تمسكوا بها لحرمة ابطال الصلوة و
الصوم الواجبين ونحوهما مع ان الحمل على ذلك غير

فان الاية واردة في سورة محمد صلى الله عليه وآله هكذا يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم

ممكن بالنظر الى السياق لما سمعت **البحث التاسع**
ان الامر بالاداء موسعا او مضيقا ايجابا او ندبا لا يقتضي
فعله بعد وقته وكذا الامر بالقضاء لا يقتضي فعله

الامر بالاداء لا يستلزم الامر بالقضاء وكذا العكس

في الوقت اما الاول فلعدم دلالة خصوص التخيير على
صوم غيره بوجه من الدلالات ولان المفهوم منه عرفا
ليس الا تكليف واحد فالزائد منفي بالاصول ولاحتمال

اختصاص

اختصاص من جهة الحسن المقتضية للامر بهذا الوقت
اذ لا شبهة ان الاحكام الشرعية مبتنية على المصالح
فاذا امرنا الشارع بوقت جاز ان يكون لخصوص الوقت
مدخل في الايجاب فاذا انتفى انتفى واما الثاني فلان
القضاء اعم مما تعلق به حكمه بالاداء كما مر فلا ملازمة
بينهما ولعدم دلالة الامر على الاستلزام لا مطابقة ولا
تضمنا ولا التزاما كما هو ظاهر خلافا للعلامة في بحث
المواقيت من المنتهى وقوم فاختاروا كون القضاء بالفرض
الاول وللنهاية فاختاروا استلزام القضاء للاداء وجعلوا
ذلك اصلا يستدلون به على ثبوت الاداء حيث يجهل امره
ويتعلق الاولون بالاستصحاب وانه امرنا بالصوم
وتخصيصه وبفوت الثاني لا يفوت الاول والوقت
كاجل الدين وانه لو كان بامر جديد لزم ان يكون اداء
والاخرون بانه لا معنى للقضاء الا فعل ما فات والكل
ضعيف لان اجراء الاستصحاب مشروط ببقاء الموضوع وهنا

مفقود والتعدد خارجا ممنوع لان الامر المذكور ليس مركبا
من الامرين بل انه امر بسيط اجمالى يعبر عنه بالمركب و
القياس على الدين باطل لان اشتغال الذمة فارق وللازمة
الاخيرة ممنوعة لان استدراك الفائت مانع من كونه
اداء وتوقف صدق القضاء على صدق الفوت لا يتوقف
بتعلق الحكم عرفا لانه يتحقق بدونه كما لو نام او غفل
او سهى احد عن صلوة فيصدق عليه عرفا انها فاتت
عنه فيكون اعم ويتفرع على الحكمين فروع شتى منها قضاء
العبادات والحكم فى الاجارة الموقتة والوكالة فيما
يقبلها من العبادات والعقود والايقاعات لو اتى
بالعمل بعد الوقت او فى مكان اخر او على نحو اخر تنبيه
قد ظهر مما ذكرنا ان نفى الاداء لا يقتضى نفى القضاء
ولا نفى القضاء نفى الاداء كما يظهر ايضا اذا امر بالقضاء
او الاعادة لترك شئ فى المامور به او زيادة يقتضى فساد
المامور به لما هو ماخوذ فى مفهوميهما شرعا لان القضاء

استدراك

استدراك الفائت والاعادة هى الفعل ثانيا لخلل
فى الاول واما نفى الاعادة فيدل على الصحة لظهور
دلالته عليها شرعا ولعدم اجتماع نفى الاعادة على
الاطلاق مع الفساد وهو عدم موافقة الامر فمع بقائه
يلزم الاعادة واسقاط الفاسد خلاف الاصل والظاهر
فضلا عن ظهور اتفاق الاصحاب عليه فيهما منه بخلاف نفى
القضاء فانه اعم نعم ان كان للفعل قضاء ونفاه يقتضيها

الفصل الرابع

فى بيان انقسام الامر باعتبار الفاعل
والفعل والوقت وغيرها الى اقسام وفيه ابحاث البحث
الاول ان الامر باعتبار الفاعل ينقسم الى عينى وكفائى
لانه ان تعلق بايجاد واحد من المكلفين او كل واحد
منهم او من صنف منهم بعينه مع عدم سقوطه الا بفعله
فهو الاول كالطهارة والصلوة والزكوة والصوم
والحج وما يجب على النبى خاصة وان تعلق بايجاد الفعل
من الكل او من طائفة مع قطع النظر عن خصوصية الفاعل

انقسام الامر الى العينى والكفائى

فهو كالثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والتجهيز والكفن والدفن ونحوها ولا ريب في
امكانها ووقوعها شرعا بل لا خلاف فيهما وفي ماهية
الاول وحقيقته بين المسلمين وانما الخلاف في الثاني
فاختلفوا في متعلق الحكم فيه على اقوال اصحها انه
انه الجميع بمعنى كل واحد منهم لا المجموع كما عن بعضهم
ولا البعض كما اختاره جماعة لا مبهما كما عن بعضهم ولا
معينا عند الله كما عن اخر ولا من قام به الفعل كما عن ثالث
لانه لولا لما استحق العقاب جميعهم ولما ترتب الاثم عليهم
باجمعهم مع ان التالي باطل بالاجماع تحقيقا ونقلا مستفيضا
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لاستحالة تاثيم غير
المكلف فضلا عن الاجماع كما في نهج الحق وانه لو لم يجب
على الجميع لما صح نية الوجوب من الجميع مع انه لا خلاف
بينهم في الصحة على ان المفهوم عرفا من الخطاب الكفائي
ذلك بل الخطاب ظاهر في العموم ولزوم المباشرة ولا رافع

له الا سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع وهو اعم
لانه لا استبعاد في سقوط الواجب عن مكلف بفعل
غيره ومنه بان الجواب عن حجة من حجج القائلين بالبعض
فانهم احتجوا اولا بان الوجوب لو كان على الكل لما
سقط بفعل البعض وثانيا بانه كما يجوز الامر بواحد
مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح
مانعا هو الابهام وقد علم الغاوة وثالثا بانه قال الله
تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة ورابعا
بان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب وهذا
التارك لا يستحقهما اذا فعله غيره فلا يكون واجبا
عليه ويرد على الثاني انه قياس ومع الفارق لان تاثيم
غير المعين لا يعقل بخلاف التاثيم بغيره وعلى الثالث
انه يجب حمله على المسقط جمعا بين الادلة وعلى الرابع
بانه حد المعين لا الكفائي وتمسك القائل بالمجموع

بانه لوكان واجبا على الجميع لكان اسقاطه عن الباقين
رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر على خطاب
جديد والجواب فليس نسخا فلا سقوط وضعفه ظاهر لان
سقوط الحكم لا يلزم ان يكون بالنسخ بل قد يكون
بغيره كزوال علة الوجوب ويظهر ثمرة الخلاف في
المتصف بالوجوب خاصة لانما لو ثبت الوجوب
بالاجماع واختلف في عينيته وكفائيته كما زعم بعض
الاصحاب معللا بانه على المختار نقول قبل فعل البعض
كان واجبا على الجميع فبعده يستصحب بخلاف ما لو قيل
بكونه الواجب على البعض المبهم فاصل البراءة سالم
عن المعارض فينفي الوجوب عن الباقي فانه باطل
لان الاستصحاب غير جار في المقام لاشتراطه بثبوت
الامتداد وامكانه للموضوع وهو مشكوك فاصل
البراءة سالم عن المعارض على التقديرين ثم المختار ان
التكليف بالكفائي يتوقف على العلم بتعلق السبب

ولا عبرة بالظن وان استند باخبار العدل بل العدلين
لعدم الدليل على اعتبارهما في الموضوعات العلمية
الا ان الاحوط قبولها وكذا الحكم في جانب السقوط
فانه يتوقف على فعل المكلف او علمه بفعل الغير ولا
يكفي الظن بان الغير اقام به او يقوم به في المستقبل وان استند
الاول باخبار العدل او العدلين بل الاحوط طرحهما
ويشترط السقوط بفعل الغير على اتمامه الفعل لاطلاق
الامر واصالة بقاء التكليف فلا يسقط بالشروع وفعل
البعض سواء كان اقل او اكثر ويسقط الوجوب بل المشروعية
باتمام البعض للامتثال المقتضي للاجزاء ودفع الطلب
فلا يجب الدخول فيه بعده مطلقا ولو للفاعل بل ولا يستحب
لعدم الامر بل يحرم بقصد احدهما لكونه تشريعا محرما
بل لو شرع جماعة وتم بعضهم الفعل قبل بعضهم لا يجوز
على المتاخر الاتمام وكذا يشترط السقوط به على الاسلام
وايمانه وكونه ممن وجب عليه فلا يكفي فعل الكافر

ولا المخالف ولا الصبي وان قلنا بكون عباداته شرعية
للاستصحاب واطلاق الامر لكن هذا كله لو كان
الفعل الكفائي مما اشترط بالقربة والا كالدفن و
التكفين او تخليص من يجب حفظه فيسقط مطلقا ولو بفعل
الكافر او المجنون او نحوهما **البحث الثاني** ان الامر باعتبار
الفعل ينقسم الى المعين والمخير لان الشيء قد يطلب
بعينه مشخصا كان يوصل (وقد يطلب) بطريق التخيير كان يوصل
او زكاة او صم والاول المعين والثاني المخير ولا ريب في امكانهما
ووقوعهما وخروج العهدة في الثاني بفعل احد الافراد
المخير واستحقاق العقاب بترك الجميع وانما الاشكال
والخلاف في متعلق الحكم فيهما فاختلفوا في ان المتعلق في
الاول الكلي او الجزئي والمطابق له وقد عرفت ان الحق
الاول واما الثاني فاختلفوا فيه على اقوال اصحها
ان الواجب الكلي المعبر عنه باحد الجزئيات لا كل واحد
منها على وجه البدل كما اختاره جماعة ولا الجميع ويسقط

بفعل البعض كما عن بعضهم ولا واحد معين عند الله
وهو ما يفعله المكلف فيتعين باختياره ويختلف
بالنسبة الى المكلفين كما عن اخر ولا واحد معين لا
يختلف ولكنه يسقط به وبالاخر كما عن ثالث لان ذلك
هو المتبادر من الخطابات التخييرية بل قيل ونعم ما قيل
انه لا يعقل منها سواه ولذا لو قال السيد لعبده تعلم
الاصول او الفقه وسأل العبد عما هو الواجب صح
عند العقلاء ان يجيب السيد بان الواجب احدهما
لا جميعهما ولا واحد معين واحتج القائلون بوجوب الجميع
بدلا بان اتصاف الافراد بالوجوب متبادر عرفا وجعل
الواجب الامر الكلي الانتزاعي خلاف المفهوم العرفي
قطعا ولا يخفى ضعفه وللقول بوجوب الجميع والسقوط
بفعل البعض انه كالواجب الكفائي وان الواحد لا بعينه
غير معين فلا يجوز ان يكون متعلقا للتكليف لانه مجهول
ويستحيل التكليف به ولان الواجب لو كان احدهما لا بعينه لكان

على اقوال اصحها ان الواجب الكلي المعبر عنه باحد الجزئيات ١٢

المخير فيه واحد لا بعينه فان تعدد لزم التخيير بين الواجب
وغيره وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب وهما متنافيان
فاجتماعهما باطل فتعين ان يكون المتعلق الجميع والكل
ضعيف لان الاول قياس مع الفارق والثانى مردود
بان الواجب امر معين ممتاز من حيث هو واجب وهو
مفهوم واحد من الثلثة مثلا فينفى الخصوص ويصح اطلاق
غير المعين عليه مع انه غير ناهض لمطلوبه والثالث
مردود بان الواجب الامر الكلى الذى لا يجوز تركه
والتخيير انما هو فى افراده وليس شئ منها بواجب لان
الشارع لم يوجب احدا معينا من هذه المعينات وان
كان يتادى بكل واحد منها الواجب لان الشارع لم يوجب
لتضمن كل واحد الواجب الذى هو مفهوم احدها
فليس معنى الواجب المخير فيه ان التخيير فى نفس ذلك الواجب
كما يتبادر الى الذهن بل معناه الواجب الذى خير
فى افراده فبطل المذاهب وتحصلنا هنا مختار الشق الثانى

ونجعل كلا من الافراد مما يصلح لان يكون واجبا ومخيرا
فيه جائز الترك لكن على سبيل البدل ولا ضير فيه وللثالث
ان المكلف ان اتى الجميع فان سقط الفرض به كان واجبا
وان سقط بواحد لا بعينه كان المعين مستندا الى المطلق
وهو باطل وان سقط بكل واحد لزم اجتماع العلل على
معلول واحد فتعين ما قلناه وضعفه ظاهر لانا نختار
الوجه الاخير ونمنع اللازم لان علل الشرع معرفات
لا مؤثرات فجاز تعددها وللرابع انه يجب ان يعلم الامر
الواجب فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده وجوابه
ظاهر بما مر وثمرة الخلاف تظهر فى المتصف بالوجوب فان
بعضهم يجعل الافراد واجبا وبعضهم يجعل الواجب
الكلى الانتزاعى وهو مفهوم احدها وبذلك يختلف
فى الاحكام الاولية كاجتماع الامر والنهى وكون الافراد
وجوبها من باب المقدمة وعدمها واما اختلاف الاحكام

تذنيبات الاول

التعليقية ففى غاية الظهور ولو اتى بالافراد المخير انقطع الخطاب

ويحرم الاتيان بغيره بقصد الشرعية على الاصح الثاني
اختلفوا في اتصاف الواجب المخير بالزيادة والنقصان
على اقوال اصحها ان يقال ان يحصل الزايد والناقص
اما بحصول واحد ولا يتحقق الزيادة تدريجا اولا وعلى
الثاني اما لا يعتبر فيه النية كالاستظهار او يعتبر في لقسم
الاول لا اشكال في جوازه لان الزايد فرد للواجب كالناقص
ويتحقق الامتثال بهما من دون فرق الا ان اختيار الا
متعين لكونه اكمل والقسم الثاني لا يمكن اتصاف الزايد فيه
بالوجوب لانه يتحقق الامتثال بوجود الناقص فهو افسقط
الزايد بلا وجوب لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء و
القسم الثالث كالاول فان باشتراط النية يتحقق الامتياز
بينهما فاذا نوى الزايد لا يتحقق الامتثال بوجود الناقص
ولو عكس عكس ومن فروعه التخيير في التسبيحات في
الركوع والسجود والركعتين الاخيرتين والمسح والقصر
والاتمام الثاني انه لا خلاف بل لا اشكال في اتصاف احد افراد المخير

بزيادة الثواب ونقصانه كما هو ظاهر وانما الخلاف والاشكال
في اتصاف احدها بالاستحباب فانكره بعضهم كصاحب المقالم نظرا
الى عدم امكان تعلق الاستحباب بشيء من افراد الواجب التخييري وجوز
المعظم وهو الاقوم بناء على ما هو الحق من جواز اجتماع الاحكام المتضادة
باختلاف الحيثيات فلو قلنا بكون الواجب التخييري هو الكلي لا مكن
استحباب احد الافراد عينا فيستحب اختياره ويجوز تركه ولو بتصف بالوجوب
شرعا بل شرطا ولو قلنا بكونه كل الخ البحث الثالث ان الامر باعتبار الزمان اما ان
يكون مطلقا او مقيدا وعن الاول يعبر بغير الموقت
وعن الثاني بالموقت وهو اما ان زمانه مساو للعمل او ا
والاول يسمى مضيقا والثاني موسعا ولا كلام في الاول
كما لا كلام في عدم جواز كون زمان الفعل اقل منه الا
من مجوزي التكليف بما لا يطاق وهو باطل وليس منه
ادراك ركعة في الوقت فان المقصود فيه ليس ايقاع اربع
ركعات في زمان ركعة وفاقا وضرورة بل المقصود منه
سببيته لتعلق الوجوب وتبعيته الوقت لما قبله وانما
الكلام في الثاني فالحق فيه ان الكل وقت للفعل كما
عليه المعظم اوله وبعده قضاء كما اختاره بعض الشافعية



ولا اخره وقيل نفل كما اختاره بعض الحنفية ولا هو مراع
كما عليه الكرخي بل الواجب احد الاشخاص المتماثلة المتمايزة
بالوقت لاطلاق الامر من غيره تقييد وعدم الاثم
في التاخير وبطلان الصلوة قبل الوقت وانحصار
الامر في ان المراد به اما تطبيق الفعل على مجموع الزمان
او التكرار فيه او ايقاعه في جزء منه وبطلان الاولين
وفاقا يعين الاخير وللباقين وجوه ضعيفة ذكرناها
في المصابيح تذنيب الاول ان جماعة منا كالسيدين والشيخ
والقاضي والبهائي وغيرهم اوجبوا العزم على الفعل بدلا
عنه الى الضيق والاظهر العدم وفاقا للمعظم للاصول
وعدم الدليل وخلو ادلة الموقتات عنه مع ظهور
الحاجة وكون المقام مقام البيان بل خلو الخطب والمواعظ
باسرها عنه مع ان العادة في مثله التواتر فضلا عن
عدم دلالة الامر عليه بوجه من الوجوه واستدل
ايضا بان من ساوى الصلوة في جميع الاجزاء المعتبرة سقط

التكليف به والا لم يكن بدلا وبانه ان وجب في
الوسط لزم مخالفة البدل للمبدل والا لزم سقوطه
في الاول وضعفهما ظاهر واحتج المخالف بان تارك
الفعل في الحال مع عدم العزم عليه في الغاية معرض
عن الامر والاعراض عنه حرام وترك الحرام واجب
وهو اما بالفعل او ببدله وهو العزم اجماعا وبخلو
تركه عن بدل في الجملة ولا اثم فيخرج عن الوجوب و
بلزوم التساوي قبل الوقت وفيه وبان العزم على ترك
الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم
على ترك الواجب حرام فيجب العزم على فعل الواجب لعدم
انفكاك المكلف من هذين العزمين فحيث امتنع احدهما
وجب الاخر وبانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت
او وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد
من ايجاب البدل ليتميز وليس هو غير العزم اجماعا
والكل ضعيف الثاني انه لا يشترط جواز التاخير بالعلم

بالبقاء بل الظن كاف لقيامه مقام العلم فيما لا يمكن
فيه اجماعا تحقيقا ونقلا عن جماعة فلو ظن بالممات
في جزء من الوقت او بعدم التمكن من الفعل فيه وجب
تقديمه لتوقف الامتثال والاطاعة عليه فضلا
عن استفاضة نقل الاتفاق على العصيان بتركه وتاخيره
ولو ظهر خلاف ظنه ففي العصيان اشكال والاصح عدمه
وهو اداء لبقاء الوقت وكون الاعتقاد مرآتا لا موضوعا
ولا في حكمه فبانكشاف فساده يرتفع حكمه والقاضي جعله قضاء
وهو فاسد ولو مات المكلف في اثناء الوقت مع ظن السلامة
فجاة لم يعص وفرق الحاجبي والعضدي بين ما كان
وقته العمر وما يكون محدودا بالعصيان في الاول
الثاني بحكم **البحث الرابع** ان الواجب ينقسم باعتبار
المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي والغيري
لان ما تعلق به الامر في الشريعة قد يكون مصلحته في نفسه
ومطلوبا لذاته لا لغيره وهذا يسمى بالواجب النفسي كالصلوة

انقسام الواجب الى النفسي والغيري

والصوم

والصوم والحج وقد يكون مصلحته في غيره ومطلوبا لا لذاته
وهذا يسمى بالواجب الغيري كالوضوء والغسل على الاصح
وقد يجتمع فيه الامران كالاسلام فانه مطلوب لذاته ولغيره
البحث الخامس ان الواجب ينقسم باعتبار مقدماته الى مطلق
ومقيد لان الواجب اما ان يكون وجوبه مشروطا بشيء
ام لا فان كان كالزكوة المشروط وجوبها بالنصاب والحج
المشروط بالاستطاعة يسمى واجبا مقيدا وان لم يكن
كالصلوة الواجبة في حالتي الطهارة والحدث لا وجوبها
مشروطة بالطهارة يسمى مطلقا **الفصل الخامس** ان الامر
بالفعل بل مطلق التكليف لا يحسن الا بشروط ترجع الى
المكلِف والمكلَف والمكلَف به والامر وفيه ابحاث البحث
الاول فيما يتعلق بالمكلِف اعلم انه يعتبر فيه امتناع القبيح
عليه وفيه العلم بصفات الفعل حسنا وقبحا لئلا يامر
باجتناب الواجب والمندوب وارتكاب القبيح والعلم
بان المامور يتمكن من الفعل وتمكين العبد من المامور به بخلق

القدرة والالات المفتقرة بها في امتثاله من العلوم وغيرها
وان يقصد بالتكليف ايصال الثواب الى المكلف لان الغرض
من التكليف انما هو التعريض للمنافع ولا يتم الا بذلك وان
يعلم انه سيفعله لا محالة ان امتثل وزاد الطوسي في التجريد
اعلام كونه العلم بقدر المستحق عليه من الثواب والعلامة في النهاية
كون الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا
واستحقاق الثواب على ذلك الفعل والكل ضعيف كما
حققناه في المصابيح **البحث الثاني** فيما يتعلق بالمكلف
فيعتبر فيه الوجود عند الامامية لان تكليف المعدوم
سفه وقبيح بالضرورة والقدرة على الفعل والترك لبطلان
التكليف بما لا يطاق كما يأتي والعقل فلا يصح تكليف
المجنون للزوم السفه والعبث والقبح والتكليف بما
لا يطاق وكلها محال بالضرورة عن الشارع فضلا عن
والعلم بالمكلف به او امكان العلم به فلا يصح تكليف
من لا يفهم الخطاب قبل فهمه والاختيار فلا يصح تكليف المكره

ايجابا او اعداما ان بلغ الاكراه حد الالجاء والاتيان
وصحة القصد بان لا يكون خاطئا فانه غير مكلف و
البلوغ بالنصوص والاجماع بل الضرورة في الاكثر
وعد عدة من الاواخر كامين الاخبارية والقاشاني
والبحراني تبعا لجمهور الحنفية والاسفرايني حصول
الشرايط الشرعية كالاسلام والايمان شرطا في جواز
التكليف ولذا جعلوا الكفار غير مكلفين بالفروع
وهو ضعيف بل الحق وفاقا لاصحابنا والمعتزلة واكثر
الاشاعرة ان حصولها ليس شرطا في التكليف والكفار
مكلفون بالفروع كالاصول للاصول كاصالة عدم
الشرطية والاستصحاب وعدم الدليل والعمومات
والاطلاقات الدالة كتابا وسنة على وجوب العبادات
بالعموم مع عدم التفصيل والاجماعات المتواترة المنقولة
على كون الكفار مكلفين بالفروع وخصوص الايات
الدالة بالخصوص كقوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وغيرها ثم ما

فی سفرة لو ان لم تك من المصلين الاية وقوله فلا
صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ولدخولهم تحت
النهى فكذا الامر واحتجوا بان الكفار لو وجبت العبادات
عليهم فاما حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناعها
لهم حينه وكذا الثانى لسقوطها منهم **البحث الثالث** فيما
يتعلق بالمكلف به يعتبر فيه عندنا الامكان الذاتى
لان التكليف بالمحال غير جائز بالكتاب والسنة والاجماع
والعقل لكونه سفها وقبيحا وظلما وصحة صدوره من المكلف
اذ لا تاثير لصحة الفعل من شخص فى صحة تكليف غيره به
مع امتناعه من ذلك الغير لانه بالنسبة الى من لا يصح
صدوره منه جار مجرى المستحيل كالصلوة قائما بالنسبة
الى الزمن وصحته منه على جهة الاختيار فان الالجاء
ينافى التكليف وان يكون حسنا لقبح التكليف بالقبيح
قبيح وان يشتمل الحسن على وصف زائد على حسنه يقتضى رجحان
وجوده بان يكون فرضا او نفلا وان يشتمل الواجب على وجه يقتضى

وجوبه اذ ما لا وجه لوجوبه يقبح ايجابه ويجرى مجرى
تحسين القبيح وتقبيح الحسن **البحث الرابع** فيما يتعلق بنفس
التكليف يعتبر فى حسنه وصحته تقدمه على وقت الفعل
بحيث يتم الغرض فى الامر بذلك التقدم وان لا يكون
واردا على وجه فيه مفسدة للامر والمامور او غيرهما
ويكفى فى مقدار التقديم ما يتمكن فيه من الفعل
وما زاد على ذلك يتوقف على مصلحة زائدة ولا يشترط
تمكن المامور من الفعل واذا حضر علته من حين الامر المتقدم
الى حين الفعل الا اذا توقف الامتثال فى حال التكليف
به فيصح امر العاجز اذا علم الله تعالى انه يتمكن حال الحاجة
وهل يصح تقديم التكليف مع عجز المكلف عن الامتثال
الحق نعم اذا تضمن التقدم المصلحة لبعض المكلفين او العاجز
من بعض الوجوه وهل يشترط فى صحة صدور الامر بالفعل
المشروط علم الامر بوجود الشرط فى المامور او يصح الامر
منه مع العلم بانتفاء شرطه فمنا الاختلاف فى الصحة اذا كان الامر جاهلا

بالانتفاء سواء كان المامور جاهلا او عالما وانما الخلاف
فى الصحة مع علم الامر بانتفاء الشرط سواء كان المامور
جاهلا او عالما وانما الخلاف فى الصحة مع علم الامر
بانتفاء الشرط سواء كان المامور عالما او جاهلا والحق
فيه تبعا لاصحابنا العدم لكونه سفها وقبيحا بل غير معقول
خلافا لجمهور العامة فجوزوه ولبعض اخر فافرط وجوزه
مع علم المامور بانتفاء الشرط ايضا وضعفهما ظاهر
ويتفرع عليه عدم لزوم القضاء اذا دخل وقت الصلوة
وجن او حاضت المرأة قبل مضى زمان يسع الصلوة
الا اذا ازال العذر اخر الوقت بقدر يمكن له الصلوة
ولو اضطرارا وعدم وجوب الحج على النائى اذا ترك الخروج
فى الموسم وتلف ماله او مات قبل شهر ذى الحجة وعدم
نقض التيمم لو وجد الماء ثم تلف قبل التمكن من الاستعمال
وجعل غير واحد من الاصحاب من فروع المسئلة سقوط الكفارة
وعدمها عمن افطر فى شهر رمضان ثم مرض فى ذلك اليوم او حصل مفطر اخر

من سفر او حيض وفيه نظر **الفصل السادس** فى النهى وفيه مباحث
البحث الاول انه لا خلاف فى ان النهى حقيقة فى القول
المخصوص الذى ينبغى ان يعرف بانه القول الدال
هيئة على الطلب الترك بالعلو والاستعلاء فطلب
ترك الفعل بالاشارة ونحوها ليس نهيا لصحة السلب
وتبادر الغير وظهور الاتفاق وكذا نحو اترك واكفف
مما كان صورة كالامر ومعنا كالنهى فان المدار على
الهيئة مع صحة السلب وتبادر الغير ونص اهل اللغة
خلافا لبعض الاجلة المعاصرين فجعل الاشارة ونحوها
نهيا وللعميدى فجعل نحو اترك نهيا وللمحقق الثالث
فجعل امرا ونهيا معا والجميع ضعيف **البحث الثانى** الحق
ان مادة النهى حقيقة فى التحريم خاصة للتبادر وصحة
السلب عن العارى من التحريم وترتب الذم عرفا على
المخالفة اذا صدر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا او نحو
المخالفة بالفعل وسيرة ارباب المكالمات غير نكير وبها صالة عدم النقل

بتم الشرع واللغة خلافا للشهيد الثاني وسبطه والسلطان
فجعلوه حقيقة في الكراهة وهو ضعيف **البحث الثالث**
لا خلاف في ان صيغة النهي تستعمل في معان وانما الخلاف
في الحقيقي منها على اقوال اصحها انه التحريم كما عليه
مشاهير الفريقين للتبادر وترتب الذم على المخالفة
وصدقها بارتكاب الفعل عرفا واحتجاج اهل البيت
بصيغة النهي على التحريم كما ورد في النصوص واجماع
الصحابة حيث تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها
ولم يخالف منهم احد والايات العديدة كقوله تعالى
وما نهاكم عنه فانتهوا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وربما اورد عليها
بوجوه اجبنا عنها مع سائر الاقوال في المصابيح **البحث
الرابع** الحق ان صيغة النهي تدل على الدوام وفاقا
لجل العلماء الاعلام للتبادر وصدق المخالفة بايجاد
فرد من افراده وترتب الذم على الموجد كما اذا نهى السيد عبده

من شئ فعل كالضرب مثلا فانتهى مدة مع تمكنه من
ايقاع الفعل فيها ثم فعله لعد في العرف عاصيا وبذمه
العقلاء بحيث لو اعتذر بذهاب المدة المذكورة لم يقبل
منه ولان النهي يقتضي طلب الترك عن ادخال المصدر
وهو ماهية الفعل في الوجود ولا يتحقق الا بعدم ادخال
فرد من افرادها في الوجود ولقبح الاستفهام عن الدوام
وعدمه مضافا الى احتجاج السلف على الدوام بمجرد النهي
من غير نكير خلافا للشيخ فاختار افادة المرة تعويلا
على ان النهي اذا صدر من حكيم انما يدل على ان المنهي
عنه قبيح في الثاني لان مقتضاه الفور وما بعد ذلك
من الاوقات لا يعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج الى
دليل فتلك وضعفه ظاهر لثبوت الدليل كما بينا
وللسيد فاشترك بينهما لفظا لاصالة الحقيقة وضعفه
معلوم ولجماعة منهم العلامة في التهذيب فنفوا دلالته
على الدوام لاولوية الاشتراك المعنوي وصحة تقييده بالدوام وعدمه

من غير تكرار ولا نقض وان قول الطبيب لا تاكل وقول
السيد لا تشتر اللحم لا يقتضيه وانه لو كان للدوام لما انفك
عنه وقد انفك عنه فان الحايض نهيت عن الصلوة و
الصوم ولا دوام والكل ضعيف لبطلان الاولين بما
من الاصول التعليقية فيجريان ما لم يظهر خلافهما بدليل
اخر وقد ظهر في المقام كون النهي موضوعا للدوام فحيث
يقيد بخلافه يكون التقييد قرينة المجاز وحيث يقيد
بما يوافقه يكون تاكيدا فان التصريح بما علم ضمنا شايع
ومنه بان بطلان الثالث فان قرينة التوقيت قائمة
في المثالين المذكورين واما الرابع فالملازمة فيه ممنوعة
مع ان كلامنا في النهي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض
ومع ذلك عام بجميع اوقاته وليس ذلك الا الدوام فانه
في كل شيء بحسبه ان مطلقا فمطلقا وان مقيدا فمقيدا التذييل
الثاني ان النهي اذا استعمل في الكراهة لا يختلف دلالته
على الدوام الثالث انه لو افاد النهي بين حمله على التحريم من غير
تكرار او على الكراهة مع التكرار فالاصل الاول لكونه
اقرب البحث الخامس الحق ان النهي بما هو نهي لا يدل لغة
ولا عرفا ولا شرعا على الفساد واما باعتبار متعلقه
فان كان عبادة دل على الفساد لغة وشرعا وان كان
معاملة لم يدل على الفساد اصلا اما الاول فلان
مدلول النهي طلب الترك على وجه البت واللزوم المعبر
عنه بالتحريم والفساد ليس عينه ولا جزؤه ولا لازمه
واما الثاني فلوجوه الاول ان العبادة المنهي عنها
لا يكون مامورا بها لا على وجه العموم ولا على وجه
الخصوص واذا لم يكن كذلك لم يكن صحيحة اما الاول
فلان الامر يقتضي كون متعلقه مصلحة ومرادا والنهي
يقتضي كونه مفسدة غير مراد وهما متضادان فلو تعلق
الامر عموما والنهي خصوصا لزم الحكم ببطلان احدهما
ولا ريب ان الحكم ببطلان العام اولى واما الثاني فلان
الصحة في العبادات اما موافقة الامر او اسقاط القضاء وشيء منهما

لا يجتمع مع كون الشئ منهيا عنه واذا لم تكن صحيحة فتكون
فاسدا لعدم الواسطة الثاني ان العبادة اذا تعلق بها
يعني الصحيح والفاسد
الامر فمفاده مطلوبية فعلها واذا تعلق بها النهي فمفاده
مطلوبية تركها فلا يمكن اجتماعهما في شئ واحد للزوم
اجتماع الضدين فلو تعلق الامر بشئ عموما والنهي
خصوصا لزم الحكم ببطلان احدهما ولا ريب ان الاول
اولى فاذا ارتفع الامر وبقي النهي فمفاده مطلوبية
الترك وعدم موافقته للشرع وامره وليس ذلك الا معنى
الفساد الثالث انه لو تعلق الامر بشئ عموما والنهي خصوصا
كما اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا فالمتبادر
منه في العرف التخصيص قطعا فيلزم حمل كلام الشارع عليه
ايضا لكونه بلسان القوم وقد قال ما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه وليس ذلك الا معنى الفساد واما ثالثا
فلانه لا استبعاد في ان يقول الشارع لا تبع وقت
النداء وان بعت ملكت الثمن ولانه لو دل على الفساد في المعاملات



لدل اما بمنطوقه او بمفهومه والقسمان باطلان
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانفكاكه عنه
في التصور فالمقتضي للصحة موجود والمانع مفقود
وهل يدل النهي على الصحة قولان اصحهما العدم
لعدم الدلالة عليها بوجه من الوجوه ولقوله دعي
الصلوة ايام اقرائك البحث السادس اختلفوا في جواز
اجتماع الامر والنهي في شئ واحد اذا كانت النسبة
بينهما عموما وخصوصا من وجه كان يصلي ولا تغصب
على قولين اصحهما الجواز لان متعلق الاحكام الطبايع
على الاصح فمتعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق
النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء
اختياره في شخص واحد فيسقط الامر من جهة
ويصير معاقبا من جهة اخرى ولا يلزم من ذلك قبح
على الامر لتغاير المتعلقين ولان السيد اذا امر عبده
بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاط العبد في ذلك

المكان فانا نقطع انه مطيع للعمل بمقتضى الامر وعاص
لارتكاب المنهى عنه خلافا للمشهور فلم يجوزوا الاجتماع
وهو ضعيف كما حققناه فى كتبنا المبسوطة بل كتبنا
فى تلك المسئلة والمسئلة الثالثة الفقه رسالة مفردة
لم يسبق الى مثلها احد البحث السابع انه لا اشكال
بل لا خلاف ظاهرا فى ان المدلول فى النهى ليس
هو الترك وانما الخلاف فى ان المطلوب هو او الكف
او غيرهما على اقوال اصحها الاول للتبادر وصدق
الامتثال والاطاعة بمجرد الترك العبد المنهى عنه
وعدم ترتب الذم على ترك الكف عرفا مع انه لو كان
مطلوبا لذمه العقلاء بتركه مع انه لا مانع من علم
حمل اللفظ على الترك الا ما تخيله الخصم من ان النهى
تكليف وهو لا يتعلق الا بما كان مقدورا للمكلف
والعدم الاصلى لا يكون مقدورا لان القدرة لابد
لها من اثر والعدم نفى محض سابق يستحيل استناده الى القدرة

لامتناع تحصيل الحاصل فيتعين ان يكون المطلوب
امرا ثبوتيا وهو الكف كما اختاره العلامة فى التهذيب
والحاجبى والعضدى وغيرهما او فعل الضد كما اختاره
السبزوارى والفخر الرازى والبيضاوى وهو مدفوع بان
اثر القدرة ليس ايجاد العدم السابق بل استمراره
وهو امر مقدور للمكلف اذ له ان لا ياتى بالفعل فيحصل
العدم مستمرا وان ياتى به فيزيل استمراره لان نسبة
القدرة الى طرفى الوجود والعدم متساوية فلو
لم يكن احدهما مقدورا لكان اما ايجابا او امتناعا
لا قدرة مع انه يرد على القائلين بالاخير انه لو تعذر
الحقيقة باعتقادكم لزم الحمل على اقرب المجازات
وهو الكف لا فعل الضد البحث الثامن ان المكلف
ان امكن خلوه عن كل فعل كالساكن على القول ببقاء
الاكوان واستغناء الباقى عن المؤثر امكن قبح
الجميع فجاز النهى عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن الجميع فلا

امتنع قبح الجميع فلا يجوز النهي عنها و يتفرع عليه لزوم
الاستلقاء و ترك جميع الافعال على المحبوس في الدار
المغصوبة و يصح قبح جميع افعاله على وجه و حسنها
على اخر كالخارج من الدار المغصوبة فانه ان قصد
التصرف كان قبيحا و ان قصد التخلص كان حسنا و الشيء
قد يكون مفسدة مط فيجب النهي عنه كذلك و قد يكون
مفسدة مع وجود الاخر كنكاح احدى الاختين
فيصح النهي عنه جمعا و قد يكون مفسدة بشرط عدم
الاخر و كذا الاخر كما في بيع المملوك دون ولدها
الصغير و بالعكس فيصح النهي عن احدهما عند عدم
الاخر لكنهما انما يصحان في المختلفين الذين يمكن
اجتماعهما دون الضدين و نحوهما **البحث التاسع**
ان النهي اذا تعلق بما يتجزى لا يتحقق الانتهاء منه
الا بترك البعض على الاصح لان المخالفة لا تصدق
بترك البعض عرفا فانه لو حلف احد شيئا انه لا ياكل رغيفا

او علق الظهار به لم يحنث باكل بعضه و لم يقع الظهار
بل تتوقف باستيعابه لان الماهية المركبة تعدم
بعدم جزء منها **المقصد الرابع** في العام و الخاص و فيه
مقدمة و فصول **اما المقدمة** فالعام عرف بوجوه زعم
جملة من الفحول ان احسنها تعريف شيخنا البهائي في
الزبدة من انه اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق
اجزائه او جزئياته فاحترز بالموضوع للدلالة عن نحو
المثنى و الجمع المنكر و المعهود و اسم العدد و الجملة
لانها و ان لزمها الاستغراق تبعا و ضمنا الا انها
لم توضع للدلالة عليه و ادخل بقوله اجزائه او جزئياته
نحو الرجال و الرجل و الحق انه باطل لانتقاضه طردا
بالالفاظ الموضوعة للعموم قبل استعمالها فيه و بصيغ
العموم حين استعمالها في الخصوص مجازا و عكسا
باللفظ المستعمل في العموم مجازا و بمطلق الفاظه
حين استعمالها فيه على القول بوضعها للخصوص

معان التعميم بين الاجزاء والجزئيات مستدرك
لان الحق كون العام لاستغراق الجزئيات مطلقا
كما ان الضمير في قوله اجزائه او جزئياته غير ظاهر
المرجع والخاص مقابل العام مثل يا ايها المزمل قم الليل
الا قليلا والفرق بينه وبين المطلق ان المطلق دال
على الماهية من حيث هي هي لا بقيد وحدة ولا تعدد
والعام يدل على الماهية باعتبار تحصلها في ضمن
جميع افرادها والحق ان العموم من عوارض الالفاظ
والمعاني معا بالاشتراك المعنوي بينهما لا اللفظي
كما نفى البعد عند الشيخ والمحقق واختاره قوم ولا
ان يكون من عوارض الالفاظ خاصة حتى يكون
حقيقة فيها ومجازا في المعاني لاولوية الاول من
الاخيرين وعدم صحة سلب العموم منهما مع الشمول
وصراحة كلام جمع من اللغويين بكونه حقيقة فيهما
معا فتبادر الالفاظ وسبق الذهن اليها ممنوع وعلى فرض تسليمه فاطلاق في

اثر

ناش عن الانس بالاصطلاح الفصل الاول في العام
وفيه ابحاث البحث الاول الحق ان للعموم صيغا تخصه بحيث
لو استعمل في الخصوص كانت مجازا خلافا للسيدين
فاختارا اشتراكها بينهما ولقوم جعلوها حقيقة
في الخصوص ومجازا في العموم وللقاضي فتوقف لنا
تبادر العموم عرفا من الكل والجميع والجمع المعرف
او المضاف ومن الجازات والنكرة المنفية وصحة الاستثناء
منها عرفا فتكون حقايق فيه عرفا واصالة لعدم
النقل يثبت للغة فيكون مجازات في الخصوص لعدم
التبادر فضلا عن اولويته من الاشتراك اللفظي وعدم
امكان المعنوي مضافا الى احتجاج السلف من الائمة
والصحابة والعلماء قديما وحديثا بتلك الصيغ ونحوها
كلا او بعضا على العموم من غير نكير فيكون اجماعهم حجة
وصحة المؤاخذة والتقبيح وصدق المخالفة عرفا على
العبد المكلف بتلك الصيغ كما قال المولى من دخل داري فلا تخاصمه اولا

تخاصم الاجاء ونحو ذلك لتخاصم مع انه لا يصح شيء منها
الا مع افادة العموم وقصة ابن الزبعرى وتكذيب
العثمان قول لبيد والاتفاق على لزوم الحنث ولمن
حلف ان لا يضرب احدا بضرب اي احد كان وعلى ان قول
القائل من رد ضالتي او عبدي فله درهم عام بالنظر
الى كل احد على ان قول القائل من دخل داري
فهو حر او طالق انه يعم العبيد والنساء وتناقض النكرة
المنفية المثبتة الجزئية ثابت وكلا ولا يتم الا بافادة
النكرة العموم لان نقيض الجزئي كلي ولانه لو لم يكن
الكل للعموم لما ناقض قام كل انسان ما قام كل انسان
الدال على الجزئي ولانهم اذا عبروا عن العموم اتوا بهذه
الصيغ فضلا عن الاجماع المحكي في الذريعة والغنية
على كون الصيغ المتنازع فيها حقايق في العموم شرعا
وفيه الكفاية مع ان العرف واللغة يلحقان به بضميمة اصالة
عدم النقل والتبيين على الاشتراك ام الاستعمال حسن الاستفهام

وضعفهما ظاهر لان الاول اعم فانه كما يوجد مع الحقيقة
يوجد مع المجاز فكيف يصح الاستدلال به على الحقيقة
ولا سيما مع احتمال المجاز ولو بتبعية وثبوت النوع
للعموم بوجوه كما سمعت والثاني ممنوع ولو سلم
اعم لانه ربما يحسن لتحصيل العلم وقوة الظن ورفع
الشك الحاصل باعتبار احتمال سهو المتكلم او خطائه او
ارتكاب التجوز ولا سيما هنا لشيوع استعمال
العام في الخاص حتى قيل ما من عام الا وقد خص و
للاخيرين وجوه ضعيفة اوردناها في المصابيح مع
جوابها **البحث الثاني** في الصيغ المفيدة للعموم لغة
مما هو وفاقي او في حكمه وهي كثيرة **منها** لفظا كل
وجميع فانهما موضوعتان ومفيدتان للعموم سواء
كانتا للتأكيد ام لا للاخبار ثلة من الفحول بطريق
الضرورة والبداهة والتبادر وصحة الاستثناء
منهما وتقابلهما عرفا للبعض وباحسن التعبير ولحفا على العبد لو امره

المولى باعطاء كل من دخل الدار او جميعهم فاكتفى العبد
باعطاء بعضهم وليس ذلك الا لافادة العموم فضلا عن
بعض ما مر ومنها العامة والقاطبة والكافة والابد وابد
الآبدين والدوام والسرمد والاستمرار والاستغراق
ودهر الداهرين والمعشر والمعاشر وقط لما مضى من
الزمان في النفي وعوض وعوض العائضين للمستقبل
من الزمان في النفي ايضا فان الجميع يفيد الاستغراق
بلا خلاف للتبادر وصحة الاستثناء وغيرهما مما مر
ومنها من وما واي المجازاتية فانها تفيد العموم بلا
اشكال للتبادر وصحة الاستثناء وغيرها بل قال الفخر
الرازي انا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة
كل وجميع ومن وما واي في الاستفهام والمجاز للعموم
قلت وفي الاستفهامية منها وان اخترنا العموم ايضا
في المصابيح وفاقا للمشهور الا ان الان مشكوك عندي بل
الظاهر عدمه ومنها متى وحيثما وكيفما واذا الشرطية اذا اتصلت

بواحد منها ما ومهما وايان واذما ان قلنا باسميتها
وكم الاستفهامية فانها تفيد العموم بلا خلاف بين
بين القائلين بوضع صيغ العموم كما هو ظاهر شيخنا
الشهيد الثاني في التمهيد وهو الاصح للتبادر وصحة
الاستثناء واستثناء الاكثر من واحد فضلا عن احتجاج
الائمة والصحابة كما حكاه بعض الاجلة ومنها الجمع
المضاف او المعرف باللام فانه لا خلاف بين افادتهما
العموم ما لم يعهد الا من شاذ في الثاني وهو ضعيف
لما مر من التبادر وصحة الاستثناء فضلا عن صحة التأكيد
بما يفيد العموم كالكل والجميع والاستقراء في الاستعمالات
لغة وعرفا واتفاق المفسرين تحقيقا ونقلا والحق ان
عمومهما احادي لا مجموعي كما اختاره الباغنوي ولا
الجماعي كما اختاره السكاكي لبطلانهما بالتبادر واطراد
صحة تأكيدهما بما يفيد الاستغراق الافرادي واستثناء
الواحد والاثنين والاستقراء ونفي المفسرين والاشتهار بين

بين اللغويين مع ان في واحد منهما الكفاية ولا فرق
في افادة العموم بين جمع القلة والكثرة ولا جمع المكسر
والسلامة لجريان جميع ما مر في الجميع ولا في اللام بين
ما كانت للتعريف والموصول لذلك واما مع العهد فلا
يفيد العموم لانصرافه الى المعهود اجماعا لكن يعتبر
الحمل عليه على الظهور فمع الشك يحمل على العموم لاصالة
الحقيقة لان استعمالهما في العهد مجاز على الاصح فيحتاج
الحمل عليه على ظهور القرينة **ومنها** النكرة الواقعة
في سياق النفي فانها تفيد العموم بلا خلاف بل لا ريب
للتبادر وصحة الاستثناء واستثناء اكثر من واحد وصحة
التكذيب لمن راى احدا لو قال ما رايت احدا وصحة
التقبيح والمذمة وصدق المخالفة على العبد الداخل
في سوق بعد ان قال المولاه لا تدخل سوقا فان شيئا منها
لا يصح الا مع افادة العموم ولا فرق في النافي بين
ما لو كان لا او غيرها كما ولم ولن بلا خلاف الا في ليس وما ولا المشبهتين

بها والاصح انها توجب العموم ايضا الا انه فيها بالظهور
وفيما تقدم بالنصوصية وكذا لا فرق في النكرة بين ان
باشرها النفي نحو ما احد قائما او باشر عاملها نحو
ما قام احد ولا اشكال في ان النكرة الصادقة على
القليل والكثير كشيء او الملازمة للنفي كاحد وبد
والمدخولة لمن صريحة في العموم كما لا اشكال في ان
الفعل الواقع في سياق النفي ظ في العموم واما النكرة
المثبتة فلا يفيد العموم مط سواء وقعت في سياق
الخبر او الامر او الشرط الا اذا وقعت في سياق الاستفهام
فيفيد العموم على الظاهر للتبادر وغيره مما مر **البحث
الثاني** فيما اختلف في افادته العموم **منها** الموصولات
فالمشهور انها تفيد العموم للتبادر وصحة الاستثناء
والحق العدم وفاقا لجماعة لتبادر العهدية منها دون
العموم وعدم صحة الاستثناء ولو تردد ما بين الموصول
وغيره كالموصوف يحمل على الاول للشيوع والكثرة **ومنها** المفرد

باللام فاختلفوا في افادته العموم على اقوال اقربها
العدم وفاقا للمعظم لتبادر الجنس منه واولويته
المجاز من الاشتراك اللفظي فانه يستعمل تارة في
الجنس وتارة في الاستغراق وتارة في العهد بقسميه
ولانه اما ان يكون حقيقة في الجميع او مجازا او حقيقة
ومجازا والاول بط لانحصاره في الاشتراك المعنوي
وهو غير ممكن هيهنا لعدم الجامع والاشتراك
اللفظي وهو خلاف الاصل والغالب والثاني
اما نادر او غير واقع فتعين الثالث وعليه اما ان يكون
حقيقة في الاستغراق ومجازا في الجنس والعهد او
بالعكس والاول بط لعدم صحة الاستثناء منه على وجه
الاطراد فتعين الثاني وعليه يتعين ان يكون مجازا
في العهد ايضا لتوقف فهمه بالخصوص على القرينة
فانحصر المعنى الحقيقي في الجنسية على انه لو افاد لكان
اما باعتبار المدخول او الداخل او الهيئة والكل بط لان

المدخول اسم الجنس ولا يدل الا على الطبيعة والداخل
حقيقة في مطلق التعريف ومجرد الاشارة الى مدخولها
جنسا كان او استغراقا او عهدا والا للزم الاشتراك
اللفظي او المجاز والاشتراك المعنوي اولى منهما كما مر
مرارا والوضع الهيئي مدفوع بالاصل مع ان الشك
فيه كاف لنفيه ولانه لو كان حقيقة في العموم خاصة
لزم ان لا يصح استعماله في الواحد مجازا لعدم العلاقة
بل لزم القبح العرفي مع انه يصح قطعا بل وفاقا كان
يقال اكلت الخبز وشربت الماء ويراد به واحد
بالخصوص بلا استهجان عرفي فيكون حقيقة في الجنس
لبطلان الوضع كما مر خلافا للشيخ وابن ادريس
وجماعة فجعلوه موضوعا للعموم لصحة الاستثناء
فيه كما في قوله تع ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا وصحة توصيفه بما يفيد العموم كقوله تع
او الطفل الذ وقولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدنيا

الصفر واستدلال السلف بمثل السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما على ثبوت الحد لكل من اتصف بالسرقة
والكل ضعيف لان المفيد من الاولين اطرادهما
لا الاستعمال فانه اعم واستدلال السلف ليس
باعتبار الوضع بل انما استفادوا العموم بالخارج
كدليل الحكمة او الورود لتاسيس القاعدة او تنقيح
المناط او قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
ومنها الجمع المنكر فالمحكي عن الجبائي انه يفيد العموم
وخالفه الباقون وهو الحق لانا نقطع ان المفهوم منه
عرفا غير العموم ولو كان في اللغة موضوعا لكان
في العرف مفهوما منه وليس في العرف كذلك فغي
اللغة لم يوضع له لاصالة عدم النقل وكون العرف
مرآة اللغة ولانا نقطع بان رجالا مثلا بين الجموع
في صحة استعماله لكل عدد جمعي بدلا كرجل بين
الآحاد في صحة استعماله لكل واحد واحد بدلا فكما ان الثاني ليس

للعموم فيما يتناوله فكذا الاول ولانه لو كان
للعموم لما صح نعته بما لا يفيد العموم مع انه يصح
اتفاقا كان يقول جاءني رجال ثلثة واربعة وخمسة
ولانه يصح تقسيمه وترديده الى هذه المراتب وغيرها
ومورد التقسيم والترديد مشترك **البحث الرابع**
الحق ان اقل الجمع ليس اثنين كما اختاره الغزالي
تبعا للقاضي والاسفرايني بل ثلثة كما عليه اصحابنا
ومعظم العامة لتبادر الزائد على الاثنين
وصحة سلب الرجال عن الاثنين وتكذيب المخبر
بالجمع مع ثبوت الحكم للاثنين خاصة وتوصيف
الجمع بالثلثة فما زاد دون التثنية وبالعكس
كما يقال فقهاء ثلثة وثلثة فقهاء ولا يقال فقهاء
اثنان ولا اثنان فقهاء احتج المخالف بالآيات
كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين انا معكم مستمعون
فان كان له اخوة فلامه السدس وبقوله ص الاثنان فما فوقهما

فعلى ذلك ان ذا استعمل في الاستغراق
يكون مجازا ابدا واشكال ايلي وكيف ذا
لو استعمل في الجمع العين كما هو ظاهر
لكن لو استعمل في غير العين او الجنس
فيكون حقيقة فيهما بالاشتراك لفظا
ومعنى او في احدهما خاصة اشكال
ووجه اوجهها انه حقيقة في الجمع الغير
العين بجوما بين في المفرد والنون
محاز اوردليل ١٢ م

جماعة والجواب عن الايات انها لو سلمت استعمل
واعم والا فنقول ان الحكم مضاف الى الفاعل وهو
الحكم والمفعول وهو المخاكات فكانوا ثلثة والضمير
عايد اليهم كما اجاب به جماعة لكن فيه نظر والاستماع
لكلام موسى وفرعون ونجا الاخوين ثابت بالنص
والاجماع لا الاية والمراد بالحديث ادراك فضيلة
الجماعة كما هو الظاهر او رفع كراهة التوحد في السفر
بالاثنينة كما حمله البيضاوي عليه لا بيان اقل الجمع
لان ما له محملان احدهما شرعي والاخر لغوي
يجب حمله على الاول بشهادة الحال واعتبارا لغلبته
مع ان النزاع في صيغة الجمع لا في ج م ع ولا فرق
فيما هو عندنا بين جمع القلة والكثرة لانهما وان تخالفا
بحسب اللغة قلة وكثرة حيث ان الاول اقله ثلثة
واكثره عشرة والثاني اقله احد عشر ولا حد لاكثره
كما نص على ذلك جماعة من النحاة واهل اللغة وحكى الاجماع

عليه بعضهم الا انهما بحسب العرف سيان ولذا
اتفق الفقهاء في مباحث الاقارير والوصايا
والمنذور والموقوف والصدقات على اتحادهما
في المدلول بل عليه حمل الخطابات الشرعية لان
مدارها على المعاني العرفية دون اللغوية خلافا
لبعضهم كالعلامة في موضع من المنتهى وصاحب
المدارك فتوقف في اصل التفرقة بينهما وللعلامة منه
في موضع اخر من المنتهى فسلم التفرقة وجعل اقل الجمع
الكثرة عشرة وللتفتازاني في التلويح فخص التفرقة
بينهما في الكثرة بان جمع القلة مختص بالعشرة وما
دونها وجمع الكثرة غير مختص لا انه مختص بما فوق
العشرة قال وهذا اوفق بالاستعمالات وان
صرح بخلافه كثير من الثقات ولبعضهم كالشهيد
الثاني فجعل التفرقة مجرد اصطلاح للنحاة والعراقي
فجعل النزاع المعروف بين الاصوليين في اقل جمع القلة

معللا بان اقل جمع الكثرة احد عشر باجماع النحاة والحق ان
الجميع ضعيف كما حققناه فى المصابيح **ومنها** نفى
الاستواء فاختلفوا فى افادته العموم على اقوال
اصحها الافادة مطلقا سواء ورد النفى على الجملة او المفرد
لان المساوات ظاهرة فى الطبيعة وهى تعم الاستواء
فى كل الصفات وبعضها جلا او قلا فالنفى المتعلق
بها ينفى الطبيعة وبنفيها ينفى جميع افرادها واستدل
ايضا بان الجملة نكرة فاذا وقعت فى سياق النفى
تعم وفيه نظر خلافا للفاضلين فى المعارج والمبادي
والرازى فى المحصول فاختاروا العدم لان
المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص وهو
المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم
لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم
من نفيه نفيه وضعفه ظاهر **ومنها** الافعال التى
لم يذكر فيها المفعول نحو لا اكل فالمشهور انها تفيد العموم وتقبل

التخصيص خلافا لابى حنيفة فاختارا العدم وللرازى
فى المحصول فاختار ثبوت العموم وعدم قبوله
التخصيص بالنية والمعتمد انه على تقدير عدم ذكر
المفاعيل فاما ان يجعل المفعول نسيا منسيا او ملحوظا
مقدرا ففى الاول يعم لان نفى الطبيعة يستلزم نفى
جميع افرادها ومعه يقبل التخصيص فضلا عن اطراد
الاستثناء وصحة التكذيب وصدق المخالفة والمذمة
وحسن التقبيح بارتكاب فرد من الافراد مع انه لو لم يفد
العموم لما صح شى منها وفى الثانى اما ان يكون
شى خاص بالاضافة الى ذلك الفعل ظاهرا بنفسه
او بالاعتبارات الخارجية كالشهرة والاقربية
وكونه اعظم مقصودا او لا فعلى الاول يختص الحكم به
ولا يفيد العموم بخلاف الثانى فيعم لتردد الامر بين
تقدير ما يفيد العموم او البعض المعين او غير المعين
والاخير باطل للمنافاة للبيان والوسط موجب للتحكم والالغاز

والتعمية فتعين الاول وح يكون المقدر امرا
عاما متناولا للكل فيفيد العموم ويقبل التخصيص
وللمخالف ان المنفي الماهية من حيث هي هي وهي لا تفيد
التعدد فلا يقبل التخصيص وفيه نظر لانتقاضه
باسم الجنس فانه يجري فيه ذلك مع انه لم يعهد
منه انكار العموم فيه سلمنا ولكن النفي تعلق
بالطبيعة في ضمن جميع الافراد لانها المتحصلة
في الخارج فيفيد العموم ويقبل التخصيص ومنها
الفعل المثبت اذا وقع في كلام الراوي حكاية عن
المعصوم والحق انه لا يفيد العموم سواء كان مثل
ما اذا قال الراوي انه عم صلى داخل الكعبة حيث
لا يعم صلوة النفل والفرض لان تلك الصلوة
واحدة فان كانت فرضا لم يكن نفلا وبالعكس
فلا يستدل به على جواز الفرض ومثل ما اذا قال
كان النبي عم يجمع بين الصلوتين في الظهر والعصر والمغرب والعشاء

فانه

فانه لا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير
في وقت الثانية نعم يدل على عموم الجمع ودوامه في
النص باعتبار لفظ كان للتبادر وفهم العرف وعدم
حسن ان يقال كان فلان يتهجد بالليل الا مع
المداومة خلافا للرازي فانكره في موضع من المحصول
وللعلامة والعميدي فتوقفا ولا وجه لهما ومنها
قول الصحابي نهى النبي عن بيع الغرر فانه لا يفيد
العموم في كل غرر لان الحجة في المحكي لا الحكاية
وكذا قضى بالشفعة للجار لا يقتضي تعميم كل جار
وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين لا يعم كل مقام
وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار او قوله
قضى بان الشفعة للجار لاحتمال حكايته عن قضاء خاص
او لجار خاص وفاقا في الجميع للتهذيب والمنية خلافا
للحاجبي والعضدي فاختارا العموم في الجميع وللسيد
في الذريعة والشيخ في العدة فاختارا العموم في المثالين الاخيرين

وعدمه في الثلثة الاول وليس ببعيد واما نحو قوله
صل بعد الشفق فلا يدل على العموم بعدية الشفقين
الاحمر والابيض لان المشترك لا يحمل على معانيه الا
بجعل المشترك عاما في مفهوميه وهو ضعيف ومنها
المفهوم فالحق انه عام بقسميه فيما سوى المنطوق به
للاجماع كما هو ظاهر العلامة والحاجبي والرازي
والعضدي والتبادر لان المفهوم عرفا من نحو
اكرم زيدا ان جائك عدم وجوب الاكرام لو لم
يجئ زيد مطلقا وليس ذلك الا عموم المفهوم فضلا
عن مقتضى الشرطية وان الدليل الدال على حجية
المفهوم من الوضع والعقل باعتبار الفوايد ان تم
افاده انما هو المفهوم خلافا للغزالي من القدماء
فانكره نظرا الى ان العموم من عوارض اللفظ وهو نزاع
لفظي وجمع من الاواخر فانكروه لوجوه هينة ذكرناها
في المصابيح البحث الثالث فيما يفيد العموم بحسب الحكمة او العرف وهي

كثيرة ومنها المفرد المعرف اذا صدر من الحكيم ولم يكن
ثم معهود نحو احل الله البيع وحرم الربوا فانه لا خلاف
في افادته العموم لكن اختلفوا في وجهه وموجبه
على وجوه اوجهها التبادر ودليل الحكمة والاستقراء
اما الاول فظ واما الثاني فلانه لو لم يفد العموم
لما افاد فائدة يعتد بها اذ لا فائدة معتدة في تحليل
الطبيعة في الجملة لاحتمال تخلف الحكم في جميع الافراد
او اكثرها او ما يساوي غير الحلال منها فيتعين حمله
على العموم لو وقع في مقام البيان سواء كان في
كلام الشارع او نحوه واما الثالث فللتتبع في كلام
الشارع كتابا وسنة من النبي والائمة بحيث يفضي
الى العلم بالمراد وبالجملة عليه اتفاق الاصحاب
قديما وحديثا بل جميع المسلمين في جميع الاعصار
والامصار كما ادعاه بعض الاصحاب وفيه الكفاية
لكن هذا كله لو لم يكن متعلقا للحكم الطلبي بل كان متعلقا

للاباحة كامر او الحكم الوضعي كقوله اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شئ والماء طاهر والدم
نجس واما لو كان متعلق الامر او النهي او النفي
ففي الاول يحمل على العموم البدلي لانقطاع التكليف
بفرد منه وفي الاخيرين على العموم اللغوي ومنها
الموصولات فانها وان لم تفد العموم لغة الا انها
قد تفيده بحسب الحكمة للتبادر ودليل الحكمة
كالمفرد المعرف ومنها اذا الشرطية نحو اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
فانه يفيد العموم بحسب الحكمة بل وربما قيل بافادته
عرفا ايضا ومنها المقتضي وهو بصيغة الفاعل ما
لا يستقيم الكلام الا بتقديره وبالمفعول ذلك المقدر
وربما خص العنوان باحدهما اما بالاول كما اختاره
جماعة او بالثاني كما اختاره بعضهم والمعتمد انهما
والحق انه يفيد العموم لانه لو لم يحمل على العموم فاما انه يفيد

البعض

البعض المعين او غير المعين او لا يفيد شيئا
والجميع باطل لكون الاول موجبا للتحكم والثاني
للالغاز والتعمية والاجمال الذي هو خلاف
الاصل والظاهر والثالث للغو في الكلام فيتعين
الحمل على العموم فضلا عن ان الحمل عليه اقرب الى
الحقيقة في مثل قوله صلعم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
فتعين خلافا للعلامة والعميدي والرازي والحاجبي
والعضدي فجعلوه مجملا وللغزالي فنفى عمومه لاختصاص
العموم بالالفاظ وفيهما نظر ومنها ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال فانه ينزل على
العموم في المقال على اصح الاقوال وتحقيقه ان
الحكاية المسئول عنها اما فرضية او خارجية وعلى
الثاني اما ان يعلم بعدم علم المسئول به او يعلم
علمه به او يظن باحد الطرفين او يشك فيه وعلى
التقادير اما ان يكون الاحتمالات المقصودة فيها

متساوية او مختلفة بالراجحية والمرجوحية ففي
الصورتين الاوليين لا شك في ان السؤال
اذا كان في محل الحاجة واجاب عنه الحجة بالاطلاق
من دون الاستفصال فيعم الجواب جميع الاحتمالات
لو كانت متساوية والراجح منها لو كانت مختلفة
لان المتفاهم منه عرفا انما هو العموم والخروج عنه
خروج عما هو الظاهر قطعا فيلزم الحمل عليه ولان الحكم
لو كان مختلفا لزم الاستفصال وقبح الجواب بالاطلاق
ولا سيما في الاول فمع تركه يفهم العموم ولانه مع ذلك
يكون الحكم بالاطلاق كذبا يمتنع صدوره من المعصوم
مضافا الى ان الجواب المذكور لا يخ اما ان اريد
منه العموم كما هو ظاهره او خصوص بعض المحتملات
او فرد غير معين او لم يرد منه شيء منها وما سوى
الاول بط فتعين الاول وفي الصورة الثالثة
ينصرف الجواب الى الواقعة المخصوصة حيثما وقعت في الخارج

ولا يقتضي

ولا يقتضي العموم بلا ارتياب وفي الصورة الرابعة
والخامسة الحق حجية الظن فيهما لكون المقام من باب
التمسك بالظن في دلالة الالفاظ وكفايته ثابتة
بالاجماع واما السادسة ففيها خلاف والمعتمد
العموم لظهور الجواب فيه عرفا مع تايده باصالة
عدم العلم بل بخصوصها تمسك بعض الاصحاب ولا باس
به خلافا للعلامة والرازي فحكما بعدم العموم
لاحتمال علمه بالحال وفيه نظر ومنها تنزيل
الشيء منزلة شيء اخر كما في الخبر ان التراب بمنزلة
الماء فالحق انه يقتضي العموم عرفا وحكمة بمعنى
مشاركة المنزل والمنزل عليه في الاحكام لصحة
الاستثناء منه والتبادر وصحة التكذيب مع
المخالفة خلافا للخوانساري فجعله مجملا وفيه نظر
ومنها البدلية والنيابة والتشبيه فانها ظاهرة
في العموم ايضا اما الاول فللتبادر ولفهم العرف وصحة

تنبيه قد ذكر في المحصول والتهذيب ان
اصل هذا الكلام من الشافعي وزاد في
الثاني انه روي عنه كلام اخر يعارضه
ظاهرا وهو ان حكاية الاحوال اذا تطرق اليها
الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط
بها الاستدلال وهو يخالفه فان القضي
عن محل الاستدلال كما عرفت
بينهما في الواقعة وبينهما فان الاول يمكن ان
عدم المنافاة يجمع
خصوص بجواب السؤال الذي اذا حكى
بصورة عامة والثاني خصوص فعلا او قولا او حكما
الراوي عن المعصوم فعلا منها او نحو ما كان
فعل اتفق بعينه كل واحد منها او جمعا بتعدد
كالصلاة النبي في جوف الكعبة ونحو ذلك
الكلام فيه في الفعل الثابت بعد ذلك

الاستثناء واما الثاني فكما ورد في باب الجماعة
من استنابة الامام او المامومين نائبا للامام
اذا عرض له في اثناء الصلوة عارض او موت فالظاهر
انه يفيد العموم لانه المتفاهم منه عرفا فيعتبر لذلك
في النائب ما يعتبر في المنوب عنه من الايمان والعدالة
والطهارة ونحوها ومنه استناد بعض الفقهاء في
جواز الاتيان بالصلوة الفائتة نهارا في الليل
وليلا في النهار بقوله تع وهو الذي جعل الليل
والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا
واما الثالث فالحق انه يفيد العموم لو لم يكن للمشبه
به حكم شايع والا فيقتضي المشاركة في الاحكام
الشايعة سواء كان تشبيها بليغا او غير بليغ بنحو
الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر وتارك
الصلوة كافر **التنبيه الرابع** في بعض جملة مما اختلف
في استعماله في العموم على وجه التغليب والمجاز المشهور

او الحقيقة

او الحقيقة العرفية وهي عدة **ومنها** الخطابات الموضوعة
لخطاب المشافهة كيا ايها الناس اعبدوا ربكم ويا ايها
الذين فاختلفوا في خصوصها وعمومها فحكم الحنابلة
بشمولها للموجودين ومن بعدهم ووافقهم التوني والشرواني
والتفتازاني لا ان لاخيرين ظاهرهما بل صريحهما
ثبوت العموم بر سم المجاز والباقون بوجه الحقيقة
والحق اختصاصها بالمشافهين لاصالة الحقيقة وتوقف
المجاز على ظهور القرينة وامتناع توجه الخطاب الحقيقي
الى غير المشافهة لان الخطاب كالطلب نسبي ولا
يمكن تحققه الا بتحقق المنتسب اليه وهو المخاطب
بالكسر والفتح والمفروض عدم الثاني فيمتنع فيه
تحقق الخطاب الحقيقي وتوجهه وانها لو عمت لغير
الموجودين لزم صدق المؤمن والناس ونحوهما على
المعدوم وهو بط بالضرورة وان الصبي والمجنون
اقرب الى الخطاب من المعدوم لوجودهما واتصافهما بالانسانية

مع ان خطابهما بنحو ذلك ممتنع قطعا فالمعدوم اجدر
ان يمتنع مضافا الى الاجماعات المحكية في كلام جملة
كالعميدي وصاحب المعالم حيث عزاه الى اصحابنا بل
لم ينقلوا فيه خلافا مع اعتضادها بالشهرة العظيمة المحققة
والمنقولة خلافا للحنابلة وجماعة فاختاروا شمول
الخطابات المذكورة للموجودين ومن بعدهم لانه لو لم يكن
الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليهم والتالي
بط بالاتفاق والجواب منع الملازمة لان الارسال
انما يستلزم اسناد الحكم المرسول اليهم الى الرسول
لا شمول خطابه المختص بالبعض للجميع لان التبليغ لا يتعين
فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها وللباقين
بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين
شافههم فالحق ان المعدومين مشاركون للمشافهين
لا في الخطابات بل في اصل التكليف فانه معلوم بالضرورة
والدين فضلا عن النصوص المتكثرة والاجماعات المحكية

عن جماعة ومنها اللفظ الموضوع لخطاب الذكور
مع شموله للاناث لو اريدت كالمسلمين وفعلوا افعلوا فحكم
جمع يتناول اطلاقه للاناث اما حقيقة كما يظهر
من بعضهم او مجازا من باب التغليب كما يظهر من
اخر والحق اختصاصه بالذكران وعدم تناوله
للاناث لتبادر الذكران وعدم صحة استثناء
بعض الاناث منه كان يق اعط المومنين شيئا
الا هندا وعدم صحة ان يق اهن الجاهلين كلهم
من الرجال والنساء مع انه لو كان متناولا لهن لصح
ولقوله تعم ان المسلمين والمسلمات وقوله قل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم و
قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن
حيث عطف جمع المؤنث على جمع المذكر ولو كان
لفظ المسلمين والمؤمنين شاملا للمسلمات والمؤمنات
لما حسن اظهارهما ثانيا بالعطف المقتضي للتغاير الا لاختصاص

في كلام الفصيح احسن فليس ذلك الا لعدم الشمول
لعدم فايدة سواه احتجوا بنص اهل اللغة على تغليب
التذكير على الاناث عند الاجتماع وبانه لو لم تدخل
النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام للرجال
لثبوت اكثرها بتلك الصيغ مع ان اللازم باطل بالاتفاق
وضعفه ظ لبطلان الاول بان الكلام في الظهور
لا الجواز وبطلان الثاني بان المشاركة في الحكم
لا يقتضي المشاركة في دليله لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا
هذا واما الجمع المختص بصيغته للاناث كالمسلمات
والمؤمنات ونحو فلا خلاف في اختصاصها بالاناث
وعدم تناولها للذكران وكذا لا خلاف في ان
جمع المخصوص مادة بالذكور كالرجال او بالاناث
كالنساء لا يتناول احدهما الاخر كما لا خلاف في تناول
الالفاظ العامة الشاملة لهما وضعا كالناس والا
ما الذي فيه علامة تذكير ولا تانيث يعمهما بل الحق انه لا فرق

فيه بين المذكر والمؤنث كمن وما يعمهما وان كان
العائد اليه مذكرا للتبادر وصحة استثناء المؤنث
منه **تنبيه** هل الاصل مشاركة النساء في الحكم
المستفاد من خطاب الذكور وبالعكس نعم لان اصحها
الاشتراك الا في الاحكام المختصة باحدهما كاحكام الحيض
والنفاس للمراة واحكام غيبوبة الحشفة للرجل
للاجماع المحكي عن المقدس وصاحب المشارق وظهوره
من النصوص وكلام الاصحاب فضلا عن الغلبة
القوية واما الخنثى والممسوح فالكلام فيهما مشكل
والتحقيق ان يقال انه لا اشكال فيهما باعتبار الاحكام
المتعلقة بمطلق الانسان كالصوم والصلوة
ونحوهما ولا باعتبار الاحكام الثابتة لهما بالدليل
كتوريث الخنثى على احتسابها نصف ذكر ونصف
انثى وبناء الممسوح على القرعة وانما الاشكال
في غيرها والاصل فيه البناء على ما يوافق الاصول بان يحكم

باصالة البراءة ولو كان الحكم واحدا او مختصا
باحدهما ولم يكن مسبوقا بالاشتغال لعدم ثبوت
الموضوع كصلوة الجمعة والعيدين ولباس الحرير
والذهب في غير الصلوة والجهاد ونحوهما مما يختص
بالذكران وبلوغ العدد والتستر وسماع الصوت
ونحوها مما يتعلق بالنساء وبقاعدة الاشتغال
ان كان مسبوقا به وكان الحكم واجبا او حراما فيجب
ويحرم تحصيلا للبراءة اللازمة في مثله فيحكم بالذكورة
في لبس الحرير والذهب حال الصلوة والتقدم في
صلوة الجماعة والاجتماع مع الانثى حال الصلوة
مع عدم الشرط وتخفيف حكم المزني وبالانوثة في عدم الاكتفاء
بالصب في بول الطفل واحتسابه احد الاربعة
في نزح البئر الى غير ذلك وان كان الحكم مستحبا
او مكروها فيحكم باصالة العدم لعدم ثبوت
الموضوع ومع تعدد الحكم واختلافهما وامكان

العمل بهما

العمل بهما يجب الاتيان بهما فلا ينكح ولا ينظر مع
التعارض وعدم امكان العمل بهما يعمل على
الراجح كستر الرأس في الاحرام للصلوة ولبس النجس
للصلوة دون الحرير والذهب ومع تعذر الجمع
تخير كالبدأة بظاهر الذراع في غسلة الوضوء
والختم بالباطن فيها الخطابات المصدرة
بالنبي كقوله تعم يا ايها النبي ويا ايها المزمل
ويا ايها الرسول فحكم ابو حنيفة واحمد واصحابهما
بعمومها للامة وخالفهم الامامية ومعظم الجمهور
فحكموا باختصاصها به وهو الحق لتبادر الخصوص
وصحة سلب الخطاب عن غيره وعدم فهم العموم
الا بالقرينة وعدم صحة استثناء غيره منه فضلا
عن اصالة الحقيقة وانها لو عمت لكان اما باللغة
او العرف او الشرع والكل باطل واحتجوا بان
العادة قاضية بان من كان مقدما على قوم فامره امر لاولئك القوم

ولهذا اذا امر السلطان لوزيره الركوب الى مبادرة
العدو فان اهل اللغة يعدون ذلك امر الاتباع غيره
والنبي قدوة للامة ومتبوع لهم فامره ونهيه امر
ونهي لاتباعه والجواب ان فهم العموم فيما ذكره من
القرينة وفيما نحن فيه منتفية ان
الافراد النادرة داخلة تحت العمومات اللغوية
بلا خلاف للتبادر وصحة استثنائها وحسن الاستفهام
عنها وعدم صحة الاخبار بالالفاظ العامة مع خروج
الافراد النادرة بل يعد كاذبا ولغير ذلك الا
لدخولها تحت العمومات واما الافراد الانادرة
ففيها خلاف والاصح عدم دخولها لعدم تبادرها
من العمومات بل عدم خطورها بالبال كما انه لو قيل
حرم حلق اللحى لا يفهم منها لحية المرأة واما العمومات
الحكمية والعرفية فشمولها للافراد الشائعة خاصة
والنادرة والانادرة خارجة عنها بلا اشكال **الثاني** ان العمومات

فا

محكم من الاحكام من بعض الوجوه كالزمان او المكان
او الاحوال او الاشخاص يختص بتلك الجهة وغيرها
مطلق على الاصح الاشهر خلافا لبعضهم فحكم بان
عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة
والبقاع وهو ضعيف **الثالث** ان صلة الموصول
وشرط اداة الشرط وصفة الموصوف والحدث بعد
اداة الاستفهام الدالة على العموم في حكم المطلق
دون العموم بلا خلاف **الفصل الثاني** في الخصوص وفيه
ابحاث **البحث الاول** التخصيص قصر العام مدلولا او حكما
على بعض ما يتناوله وقد يطلق على قصر غير العام
كاسماء العدد مجازا او هو جنس للاستثناء والشرط
والغاية والصفة وبدل البعض وغيرها وزعم جماعة
انه جنس للنسخ ايضا لانه تخصيص في الازمان وانه قد
ينعكس باعتبار ما فان التخصيص انما يصح في الملفوظ
والنسخ قد يكون في غيره وهو ضعيف كالقول بان النسبة بينهما

عموم مطلق كما اختاره العبيدي واضعف منهما القول
بتساويهما كما اختاره في الذريعة والعدة بل الحق
ان النسبة بينهما التباين كما بيناه في المصابيح وانما
يجوز التخصيص فيما يدل على الكثرة سواء كان عمومه
من جهة اللفظ او من جهة المعنى كمفهومي الموافقة
والمخالفة بشرط ان لا يؤدي الى نقض معنى الملفوظ
كقتل الوالد اذا ارتد ويجوز ارادة الخاص
من العام بلا شبهة سواء كان في الانشاء نحو اقيموا
الصلوة حيث يختص بالمتطهرين خلافا لقوم فمنعوا
منه في الامر لايهامه البداء وفي الخبر لايهامه الكذب
ويبطلهما فضلا عن وقوع القسمين في كلام الشارع
لزومهما لو لم يقم القرينة الحالية او المقالية على
التخصيص واما معه فكلا ويصح التخصيص بمعنى
استعمال العام في الخاص الى ان يبقى جمع يقرب
من مدلول العام لان المجاز مشروط بالعلاقة ولا علاقة بين العام والخاص

او الخبر نحو [illegible]

لا يمكن

لا يمكن بغير المشابهة والعموم والخصوص والقدر
الثابت صحته منهما (لا يخرج عن بقاء الاكثر) ولا فرق بين الفاظ الاستفهام
والمجازات وغيرها كما حققنا الجميع في المصابيح خلافا
لقوم فجوزوه حتى ينتهي الى الواحد مط ولبعضهم
فجوزه في الفاظ الاستفهام والمجازات دون غيرها
والكل كباقي الاقوال ضعيف **البحث الثاني** الحق
ان العام المخصوص حقيقة (مجاز) مط سواء خص بالمتصل
او بالمنفصل لتبادر العموم منه مط ولدوران الامر
بين التجوز في الكلمة والتجوز في الاسناد والثاني
اولى لغلبته وكثرته ولان العام لو كان مستعملا
في الباقي لزم ان يكون بدل البعض بدل الكل لا بعض
مع انه باطل ويجوز التمسك به مط الا اذا خص بالمجمل
فانه ليس بحجة اما الاول فلاحتجاج السلف به بلا
نكير ولانه لو لم يكن حجة لما كان عام من العمومات
حجة لانه ما من عام الا وقد خص واما الثاني فللاجماع كما حكاه جمع ولان

كل واحد من الافراد جاز ان يكون خارجا فلا يقطع
بكونه معمولا به في شئ منها فلا يتحقق حجيته بالنظر
الى شئ منها خلافا لعيسى ابن ابان وابي ثور فحكما
بعدم الحجية مطلقا لخروجه عن حقيقته وليس بعض المجازات
اولى والجواب انه لا يتم على المختار في العام المخصوص
من كونه حقيقة واما على غيره فيدفع بان تعدد
المجازات لو سلم غير قادح لوجود المرجح وهو القرب
والشيوع لتمام الباقي وربما زعم ان العمومات
الشرعية كالنبوي كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي
وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والاصول العقلية
كاصالة البراءة واستصحاب حال العقل وعدم
الدليل دليل العدم والاصول اللفظية كاصالة
الحقيقة واصالة الاطلاق والعموم وعدم التقييد
والتخصيص من باب المخصص بالمجمل لانها قد خصصت
بالضرورة في موارد لم تعلم اشخاصها بعينها فلا يجوز التمسك بها في الموارد

المخصوصة

المخصوصة لاحتمال كونها مما خرج في الواقع وهو
شبهة مصادمة للضرورة لاطباق الائمة والمسلمين
كافة على خلافها من غير نكير مع انها لو تمت لارتفع الدين
راسا ولا يجوز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص
للاجماع المحكي في النهاية والمنية والمستصفى والاحكام
والمختصر مع تأيده بالشهرة العظيمة مضافا الى ان
المناط والمدار في اثبات الاحكام الشرعية على
العلم او الظن والعام قبل الفحص لا يحصل فيه شئ
منهما بل الارادة فيه مشكوكة فكيف يعمل به قبل
الفحص ولان التمسك بالعام في مورد من الموارد قبل
الفحص ترجيح بلا مرجح وباطل ولانه مشروط بعدم
المخصص فالشك في الشرط شك في المشروط بل الغالب
ان ارادة العموم موهومة وخلافها مظنون فكيف
يصح حمل اللفظ على الموهوم خلافا للشيرواني
والسيد الشارح والبيضاوي والصيرفي فجوزوه لانه لو لم يجز

التمسك بالعام الا بعد طلب المخصص لما جاز التمسك
بالحقيقة الا بعد طلب ما يقتضي الصرف الى المجاز
مع انه باطل بالاتفاق والجواب عدم الملازمة
لوجود الفارق وهو انه شاع التخصيص في الشرع
حتى قال ابن عباس كما حكي عنه ما من عام الا وقد
خص وصار احتمال ارادة العموم من العمومات مشكوكا
بل احتمال ارادة الخصوص اظهر لكونه اغلب فصار
ذلك موجبا للزوم الفحص فيه بخلاف ساير الحقايق
فان ذلك منتف فيها بالنسبة الى مجازاتها لان
استعمال الالفاظ في معانيها الحقيقية اكثر بل احتمال
المجازية فيها في غاية الضعف والمرجوحية ولذا اشتهر
بين القوم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بل
حكي الاجماع عليه ثلثه مع ان عدم وجوب الفحص في
الحقيقة باطلاقه ممنوع لانه اذا ورد هو في حديث
لا يحمل الامر اجماعا على وجوب حرام يدل على ان المراد بالامر

الاستحباب

الاستحباب فلا معنى لعدم وجوب الفحص عنه فكيف يدعى
الاتفاق عليه ووجوبه تابع لوجوب الحكم المتعلق به
العموم فان وجب موسعا فلا يجب الفحص الا بعد وجوب
العمل بالعموم وان وجب مضيقا يجب الفحص قبل تعلق
الوجوب لان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها توسعا
وتضيقا وثبوتا وسقوطا ولا يشترط العلم بعدم المخصص
للاصول ولزوم العسر والحرج الشديدين المنفيين
عقلا وشرعا لعدم امكان العلم غالبا ولاستلزام
اشتراطه عدم الجواز العمل باكثر العمومات الشرعية
فيكفي الظن به اذ لا مفر سواه والمدار على مطلقه ولو
لم يكن غالبا او متاخما الى العلم على الاصح لبعض ما مر
بل حكم بعض بكفاية شهادة العدلين وفيه نظر

البحث الثالث في الاستثناء وهو اخراج بعض ما يتناوله
اللفظ بالا او ما ساواها والمراد بما يتناوله اللفظ فعلا
لا اصلا والا لم يتحقق الاخراج ولذا لم يجز الاستثناء من الجمع المنكر حتى

فلا يقال رايت رجالا الا زيدا لعدم تناول لفظة
رجال له نصا ولانه كذلك في الاعداد فكذا في غيرها
دفعا للاشتراك والمجاز والحق انه حقيقة في المتصل خاصة
كما اختاره اصحابنا لتبادره عرفا دون المنقطع فانه غير
متبادر بل يتبادر غيره فضلا عنه ولاولوية المجاز من الاشتراك
اللفظي لدوران الامر بينهما وبين الاشتراك المعنوي
والاخير باطل قطعا فتعين الاول لغلبته وشيوعه كما مر
مرارا وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
فسجد الملائكة كلهم اجمعين الا ابليس ولا يسمعون فيها
لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وما لهم من علم الا
اتباع الظن لا يعطي كون المنقطع حقيقة لانها استعمال
واعم ومطلق الاستعمال لا خلاف فيه ويشترط فيه الاتصال
عادة للاجماع المحكي في المستصفى والاحكام والمنهاج
وغيرها ولانه لولاه لزم عدم استقرار حكم احد بوعد او وعيد او

مع انه باطل قطعا ولزم عدم صحة تكذيب احد لو اخبر
بعموم اثباتا او نفيا ثم بعد مدة رد عليه بخلافه
مع انه باطل بالضرورة لانه يعد كاذبا قطعا ولا يصح
ان يعتذر عن المخالفة بالاستثناء وهو قول ابن عباس
بجواز التاخير الى الشهر ثم يثبت كما اعترف به العلماء منهم
وجماعة بل لا يمكن صدوره منه لعدم امكان اسناده
بتحديد التاخير الى الشهر ونحوه الى اللغة بالضرورة
ولذا اوله جماعة بما لو نوى الاستثناء متصلا بالكلام
ثم اظهر نيته بعده فانه يدين فيما بينه وبين الله
بما نواه مع انه بعيد ايضا ولا يقدح الفصل بما لا يعد
في العادة فاصلا كالتنفس والسعال والعطاس
اتفاقا بل حكى الاجماع على جواز الفصل بينهما
بالتنفس والسعال ورد العلم ونحوها من الضروريات
طبعا وشرعا في التنقيح وهو حجة **البحث الرابع** في احكام
الاستثناء لا خلاف في جواز استثناء الاقل وصحته كما لا خلاف

فى عدم جواز استثناء المستوعب بل حكى
الاجماع عليهما جماعة واما استثناء الاكثر والمساوى
ففيهما خلاف والاصح جوازهما وفاقا للاكثر لقصور
الاجماع تحقيقا ونقلا من جماعة على ان من قال له على
عشرة الا تسعة لزمه واحد ولا صحة استثناء الاكثر
لغة وشرعا لما وقع الاتفاق عليه وللقدسى كلكم
جائع الا من اطعمته فانه تعم قد اطعم الاكثر واذا جاز
الاكثر جاز المساوى قطعا فضلا عن قوله تعم ان عبادى
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع
قوله تعم الا عبادك منهم المخلصين فان جواز المساوى
ظاهر منه قطعا مضافا الى ان المشهور بين اللغويين
كما نص عليه جماعة جوازهما بل عزاه الشيخ الى اكثر اهل
اللغة فيكفى لان المسئلة من المسائل الاصولية
اللغوية والمدار فيها على الظن وهو حاصل فالقول
بانه استثناء الاكثر كما اختاره القاضى والحنابلة وفاقا لكثيرمن

حزء ال

من مدلول العام كما اختاره فى القوانين وفاقا لابى
الحسين البصرى كسائر الاقوال باطل جدا وربما
ظن التناقض بين تلك المسئلة والمسئلة السابقة
من ان منتهى التخصيص الى جمع يقرب من مدلول
العام حيث ان المشهور صاروا فيها اليه وههنا
الى جواز الاكثر ويدفع بان الكلام فى السابق
من جهة استعمال العام وههنا من جهة الاستثناء
كما حققناه فى المصابيح والحق ان الاستثناء من
الاثبات نفى ومن النفى اثبات للتبادر والنقل
عن ائمة اللغة وانه لو لم يكن الاستثناء من النفى
اثباتا لو يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا وهو
باطل بالاجماع لان الاسلام يتم به بالضرورة بل حكى
الاجماع على الاول جماعة وهو الحجة ايضا خلافا
للحنفية فانكروها تعويلا على انه لو كان الاستثناء
من النفى اثباتا لوجب النكاح بمجرد الولى والصلوة بمجرد الطهارة

لقوله لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور وان
بين الحكم بالنفي والاثبات واسطة وهي عدم الحكم
فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي
ولا بالاثبات وان اللفظ يدل على الصورة الذهنية
مطابقة للخارجية فصرف الاستثناء الى الحكم
بمقتضى نوع الى ولا يستلزم الحكم بالثبوت وصرفه الى
العدم الخارجي بمقتضى نفي العدم وهو يستلزم الثبوت
لكن الاول اولى لان تعلق الالفاظ بالامور الذهنية
بالذات وبالخارجية بتوسط الذهنية والكل ضعيف
لان الاول مدفوع بان الاخراج ليس من الصلوة
والنكاح فلا بد من تقدير نحو لا صلوة الا بطهور صلوة
ولا نكاح الا نكاح بولي فيبطل النقض والاخيران
مدفوعان بان الواسطة والاولوية تنفيان ما لم يتعين
الغير بدليل منفصل واما لو تعين بركا لتبادر وظهور
العرف كما هنا فلا اختلفوا في تقرير دلالة الاستثناء نظرا

والحكم ان الصورة الذهنية

الى ما يتبادر منه الى التناقض لا فيه من الحكم باثبات
المخرج ضمنا والنفي صريحا او بالعكس مع العلم ببطلان
في الكلام فضلا عن كلام الله على اقوال فقيل المراد
بالمستثنى منه الباقي وصرف الاستثناء دليل عليه
وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي وموضوعة
له فله صيغتان وقيل المراد بالمستثنى منه معناه ثم
اخرج بالاستثناء بعضه واسند الحكم الى الباقي وقيل
ان المستثنى منه مستعمل في معناه الحقيقي ثم اسند
الحكم اليه مجازا ثم اخرج عنه ما اريد اخراجه وهو المعتمد
لبطلان الاول بانتفاء الاخراج بناء عليه مع انه خلاف
الاتفاق لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل اجماعا
تحقيقا ونقلا من جماعة وبالقطع بارادة تمام المدلول
من الضمير الراجع الى العام وبان الباقي غير مفهوم من
المستثنى منه عرفا بل نقطع بارادة تمام الجارية منها
فقوله اشتريت الجارية الا نصفها مثلا وبطلان الثاني بكونه خلاف الاصل

وقانون اللغة اذ لا تركيب في اللغة من ثلثة الفاظ
لا يعرب الجزء منه وهو غير مضاف لا قطع به الحاجبي
والعضدي وبطلان الثالث انه غير متفاهم منه عرفا
بل المتبادر منه كون الاسناد قبل الاخراج بل هو
المتعارف في الاسنادات فان كثيرا منها من هذا القبيل
حيث يجوز فيها بارادة البعض منها والكل ظاهرا فتعين
الرابع واذا تعقب الاستثناء جملا متعددة متعاطفة
وصح عوده الى كل واحد منها فهل هو ظاهر في الرجوع الى
الاخيرة فقط او الى الجميع اختلفوا فيه بعد اتفاقهم
على جواز الرجوع الى كل واحد منها على اقوال اصحها
لزوم ارجاعه الى الاخيرة لانه المتيقن والشك
في انصراف غيره من العمومات عن العموم الموجب لحملها
عليه لاصالة الحقيقة واشتراط المجاز وهو التخصيص
كلمة او اسنادا بظهور القرينة ولم يظهر فضلا عن التبادر
وان الاستثناء حقيقة في الارجاع الى المستثنى منه المتصل به قطعا ففي غيره اما ان يكون

مجازا

مجازا او حقيقة بالوضع العام او مشتركا ولا ريب
ان الاول اولى خلافا للشافعي بعوده الى الجميع
قياسا على الشرط وعلى قوله له خمسة وخمسة الا
ستة ولاقتضاء العطف التسوية وان الاستثناء
صالح للرجوع الى الكل والى واحد من الجمل والحكم
باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع وللسيد
فاختار الاشتراك بينهما لان الاستعمال دليل
الحقيقة وقد وجد فيهما ولحسن الاستفهام و
لصحة عمل كل الجمل او بعضها في الحال والظرفين
فكذا في الاستثناء ولصاحب المعالم فجعله حقيقة
فيهما بالوضع العام لان اداة الاستثناء كلها موضوعة
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج ولصاحب القوانين
فجعله حقيقة في الارجاع الى واحد منها ولو كان
غير الاخير لتبادر الوحدة دون الاخراجات المتعددة
ولا الحسن البصري تفصيل حسنة في الكفاية [illegible] والمحصول والكل

كالتوقف وساير الاقوال والتفصيلات ضعيف
كما بيناه في المصابيح واذا تعدد الاستثناء فمع
العطف سواء تكرر حرف الاستثناء او لا نحو له
على عشرة الا ثلثة والا اثنين او ساواه الثاني نحو
له على عشرة الا ثلثة الا اربعة رجع الى المستثنى
منه وبدونه رجع التالي الى متلوه لا الى المجموع
للزوم التناقض ولا المستثنى منه للزوم ترجيح
العود الى الابعد مع الصلاحية الى الاقرب **البحث**
الخامس في الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم
وقسمه جماعة الى العقلي كالحيوة للعلم والشرعي
كالطهارة للصلوة واللغوي نحو ان دخلت الدار
اكرمتك وفيه نظر لان المدار في التقسيم على الاشتراك
في الحقيقة دون التسمية والحقيقة مختلفة هنا لان
مفاد الشرط الاصولي معنوي وهو لا ينقسم الى ما يعم
اللغوي لانه لفظي وهو المقصود بالتعرض في المقام لانه مختص

ويظهر ذلك في سائر القيود

للعام نحو اكرم العلماء ان كانوا بصريين فان
المفهوم منه عرفا تخصيص العلماء بالبصريين وربما
مثل له بنحو اكرم بني تميم ان دخلوا وفيه نظر لانه
من باب التقييد لا التخصيص والصيغ الموضوعة له كثيرة
منها ان واذا واما ومن وما ومهما وحيثما واذما و
اين وايتما وانى ومتى واي وحين وامهما ان لانها
حرف وما عداها من الادوات الشرط اسماء وللاصل
في افادة المعاني للاسماء انما هو الحروف ولانها
تستعمل في جميع الصور بخلاف اخواتها فان كل واحد منها
مختص بمعين لا يجري في غيره وربما قيل ان ان
يختص بالمحتمل واذا لشرك بينه وبين المتحقق وفيه
نظر وشرطه الاتصال ويجوز تقديمه وتاخيره لفظا
الا ان الاولى تقديمه لتقدمه طبعا خلافا للمبرد
وهو ضعيف وقد يتحد الشرط والمشروط وقد يتعددان
او احدهما اما على الجمع او على البدل وحكمه في الرجوع الى الجميع في الجمل

المتعددة او ما يليه حكم الاستثناء سواء تقدم
او تاخر والحنفية هنا وافقوا الشافعي وبعض
الادباء حكم بان الشرط ان كان متاخرا اختص بالآخر
وان كان متقدما اختص بالاول وفيهما نظر واما الشرط
ان كان وجود شيء فان وجد دفعة فالمشروط يتحقق
بوقوعه وان وجد تدريجا سواء اجتمع اجزاؤه اولا
كالكلام والحركة فالمشروط يتحقق بوجود اخر جزء لعدم
صدق وجوده الا به وان كان عدمه شرطا فيحصل
المشروط في اول زمان لعدمه **البحث السادس** في الصفة
والغاية والبدل اما الاول فيقتضي قصر العام الموصوف
بها اذا كانت اخص منه اما مطلقا نحو اكرم بني قريش
الهاشميين او من وجه نحو اكرم بني قريش الطوال ولا يتوقف
ذلك على حجية مفهوم الوصف لان المدار في التخصيص
على تقليل افراد العام وهو يتحقق بمنطوقه وان لم نقل بحجية
مفهومه ثم ان التخصيص باعتبار الدلالة المطابقية في الصفة والمغيى باعتبار الدلالة

الالتزامية او العقلية فاين التلازم ولو دار الامر بين كون
الصفة للتخصيص او غيره كالايضاح والمدح والذم يحمل
على الاول للتبادر وغلبة الموجبة لكونه مظنونا لان
الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وحكمها في العود الى
الجميع في المتعدد او الى الاخيرة كالاستثناء بلا خلاف
واما الثاني فيطلق على المسافة ونهاية الشيء والغرض
المطلوب منه والمراد منه هنا الوسط وصيغته الى وحتى
ويختص التخصيص بها في العموم الزماني والمكاني
وربما مثل له بنحو اكرم العلماء الى ان يجهلوا واكرم
بني تميم الى ان يدخلوا و وقفت على اولادي واولاد
اولادي الى ان يستغنوا وفي الجميع نظر لانها من باب
التقييد لا التخصيص ولا يصح تعددها الا ان الشيء
الواحد لا يعقل له طرفان او نهايتان من جهة فالاشياء
المتعددة ان كانت غايته فان ترتبت في الوقوع كان الآخر
منها هي الغاية والمرتفعة فيه كالمجموع غاية والغاية خارجة عن المغيا كما

واما ما بعدها فخارجة ايضا على الاصح لانه لولاه لما
كانت الغاية غاية ونهاية بل كانت وسطا وهو خلاف
المفروض فضلا عن التبادر اذ لا ريب ان المتبادر
عرفا من الى وحتى ليس الا خروج ما بعد الغاية عما
قبلها خلافا للعلامة في المبادي والتهذيب والفخر
في المحصول فحكما بان الحكم لما بعدها مخالف لما قبلها
ان كانت منفصلة بمفصل محسوس والا فلا وهو
عجيب منهما واما الثالث فلا ريب ان بدل البعض من الكل
من المخصصات نحو اكرم العلماء فقهائهم لان المتفاهم
منه عرفا انما هو التخصيص قطعا واسقطه بعضهم ولا وجه له
كما لا وجه لالحاق الحال والتمييز وظرف الزمان والمكان
لانها من المقيدات لا المخصصات

الفصل الثالث في التخصيص بالمنفصل وفيه ابحاث **البحث الاول** ان العقل مخصص للادلة
السمعية على الاصح كقوله تعالى وهو على كل شيء قدير وهو
خالق كل شيء ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لانه فانينا والكل بعموم لفظه

لغة كل شيء حتى ذاته وصفاته مع ان ذاته تعالى وصفاته
اشياء حقيقة وليس سبحانه خالقا لها ولا هي مقدورة له
بدلالة ضرورة العقل فهو مخصص لهما والناس في الثالث
يتناول الاطفال والغير المميزين والمجانين لغة مع
انهما غير مرادين من العموم نظرا الى ان العقل يحكم بامتناع
تكليف من لا يفهم فاما ان يحكم بصحة مقتضى العقل
والنقل معا وهو محال او يترجح النقل على العقل
وهو باطل فيتعين ترجيح العقل على النقل وهو المطلوب
خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين فلم يجوزوه نظرا
الى انه لو كان مخصصا لكان متاخرا وانه لو جاز لجاز
به النسخ وانه لو كان لصحت ارادة العموم لغة والكل
ضعيف لان القدر اللازم تاخر الوصف وهو البيان
لا الذات والقياس بالنسخ باطل لانه مقطوع لبداهة
حيث ان غسلهما منسوخ عنه عقلا لانه من باب رفع
الموضوع لا النسخ بل باقيا مع انه لا نسخ بفقد محل العقل

بخلاف التخصيص وامتناع قصد المتكلم لا يقتضي
امتناع الدخول لغة والتخصيص انما حصل باعتبار
الدخول لغة لا القصد والا لزم التناقض **البحث الثاني**
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب لوقوعه في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء مع قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وفي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
مع قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حل لكم
مضافا الى انهما دليلان تعارضا وتساويا ولا يمكن
العمل بهما ولا الغاهما لهما فيتعين ارجاع احدهما الى الاخر
ولا يصح الا بالتخصيص لانه المتفاهم عرفا خلافا للظاهرية
فلم يجوزوه لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لظهوره
في ان الله تعالى فوض البيان الى نبيه وجعله منصوبا
له فلا يحصل التخصيص الا بقوله والجواب اولا بالمعارضة
بقوله تبيانا لكل شيء وثانيا باختصاصه بالمتشابه ولا اشتباه
مع وروده في التخصيص وثالثا بالنقض بالتخصيص بالكتاب المتكرر في كلام الشافعي وغيره

المبين تارة بالقران وتلاوته وتارة بالسنة فلا
مخالفة ولا تعارض مع ان الظاهر ان ما نزل اليهم
يعم السنة فيفيد بيان السنة بالسنة **البحث الثالث**
يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها لوقوعه فيما
سقت السماء العشر مع قوله لا زكوة فيما دون خمسة
اوسق وبالقران لقوله تعالى تبيانا لكل شيء والقران
بها لوقوعه في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
مع قوله القاتل لا يرث وتخصيص اية الجلد برجم
المحصن ويجوز تخصيصهما بالاجماع لافادته العلم بالمراد
بخلاف عموم الكتاب والسنة المتواترة ولا يجوز
على الشارع التناقض فتعين تخصيصهما به لاظهريته
بالنسبة الى ساير الاحتمالات لا اخرعية فضلا عن
وقوعه كتخصيص اية الارث بالاجماع على ان العبد
لا يرث واما التخصيص الاجماع بهما فغير جائز لانه يفيد
العلم الا بقيده فتعين عليهما الا وقوعه مع سبق اجماعها خطأ

ولم ينكر عليه فتقريره مخصص لذلك العام بالنسبة
الى الفاعل بلا اشكال دون غيره من الامة للاصل
وعدم الدليل على اشتراك الغير معه في ذلك وان ثبت
الاشتراك فان كان على وجه الخصوص فيتبع وان كان
على وجه العموم فالعمل به يوجب النسخ والغاء العام
المفروض بالكلية وعكسه يوجب التخصيص وهو اولى
مع ان عموم التسوية في الحكم افراده اكثر فتخصيصه اولى
خلافا للثلثة فجعلوا التقرير ناسخا للقول بالنسبة الى
الجميع وهو ضعيف لكن هذا كله اذا كان الفعل متراخيا
عن العام اما اذا كان مقارنا او متاخرا بزمان لا يمكن
ايقاع الفعل فيه تعين كون الفاعل خارجا عن حكم العموم
لاستحالة النسخ قبل وقت الفعل **البحث الثالث** الحق انه يجوز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد وفاقا للمعظم وخلافا للشيخ
وجماعة من العامة فانكروه وللمحقق والبهائي والقاضي
فتوقفوا وجماعة ففصلوا بوجوه غير واضحة لنا انهما دليلان تعارضا

لتناوله

البحث الرابع يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة
بفعله ان تناوله حكم الخطاب لكن في حقه خاصة
ان تناوله خاصة كما اذا قال الوصال حرام علي دائما
ثم واصل فانه تخصيص في حقه بل في الحقيقة يكون
نسخا وان تناول الامة ايضا كما لو قال الوصال حرام
على كل مسلم ثم فعل ما ينافيه كان الفعل مخصصا للعموم
في حقه بلا خلاف لا في حقنا على الاصح بل ذلك العلم
يصير مخصصا العموم الناسي لا ولوية التخصيص من النسخ
خلافا للثلثة فجعلوا عموم التاسي ناسخا للعموم الآخر
وللعميدي فتوقف وهما ضعيفان واما ان تناول
الامة دونه فالفعل المذكور غير مخصص لهم بل
العام القولي مخصص لعموم التاسي لان عموم ادلة
التاسي اكثر افرادا بالنسبة الى العموم الآخر وتخصيصه
اولى خلافا للثلثة فاختاروا العكس ولبعضهم فتوقف
وبه يتم ما ذكرنا **البحث** انه اذا فعل لما بحضرة النبي صلى الله عليه وآله خلاف العموم

وابكر

فی الحجیة احدهما عام والاخر خاص والمفهوم منهما عرفا
التخصیص فیلزم الحمل علیه مضافا الی ان الامر دایر بین
التخصیص وطرح الثانی والاول اولی لشیوعه وغلبته
وظهوره عرفا مع انه لو لم یجز لزم سقوط حجیة خبر الواحد
بالکلیة علی ان عموم ما دل علی حجیة خبر الواحد
بالکلیة علی ان عموم ما دل علی حجیة خبر الواحد کاف
لنا لشموله لخبر الواحد الذی عارضه الکتاب بل مقتضاه
ترجیح الخبر علی عام الکتاب فضلا عن الاجماع علیه محققا
من فقهائنا ونقلا عن الصحابة علی تخصیص عمومات
الکتاب بخبر الواحد فی موارد کثیرة مع ان التعارض
فی الحقیقة ظاهری والا ففی الحقیقة خبر الواحد
قرینة علی صرف الکتاب عن ظاهره وهو العموم بارادة
الخصوص وظاهر ان القرینة لا یعتبر فیها الا کونها
اقوی دلالة حتی یقوی علی صرف الغیر عن ظاهره
فانه لو کانا متساویا للآخر او اقوی لزم ترجیح المرجوح او الترجیح بلا مرجح

وفساده ظاهر ولا یقدح ضعفه من جهة اخری کالسند
لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وبالجملة فلا اشکال فی ذلک
بوجه ولذا تری ان العلماء وان خالف بعضهم فی الاصول
بالانکار او التوقف لکن اجمعوا فی الفروع علی التخصیص
کما هو ظاهر وللقول بالمنع مط ان الکتاب قطعی وخبر
الواحد ظنی والظنی لا یعارض القطعی وانه لو جاز التخصیص
به لجاز النسخ به والتالی بط اجماعا وما ورد فی الاخبار
من انه اذا ورد حدیث فاعرضوه علی کتاب الله فان وافقه
فاقبلوه وما خالفه فردوه والکل ضعیف اما الاول
فلان التعارض فی الحقیقة انما یکون فی الدلالة وهی
ظنیة نعم سند احدهما قطعی ولا یجری مع ان قطعیة
صدوره وان کان موجبا للقوة لکن یوهنه شیوع
التخصیص وکثرته الموجبة لضعف دلالة العام علی العموم
بخلاف الخبر فانه وان کان سنده ظنیا الا ان دلالته
اقوی فیقدم ...

فمردود اولا بان الملازمة ممنوعة لان النسبة بينهما
التباين ولو سلمنا كون التخصيص اعم نقول ان ثبوت
حكم في نوع لا يستلزم ثبوته في النوع الاخر من ذلك
الجنس لعدم الملازمة مع انتفاء العلة الموجبة للاولوية
في النسخ من الغلبة والشهرة والظهور العرفي وثانيا
بانه سلمنا الجميع ولكن الاجماع فارق وثالثا بان التخصيص
اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف
تاثيره في القوي اما الثاني فظاهر واما الاول فلكون
التخصيص اشيع واكثر بالنسبة الى النسخ ولان النسخ
رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون
من الرفع ولا لان التخصيص رفع البعض والنسخ رفع
الكل ولا يلزم من جواز تاثير خبر الواحد في الاهون
جواز تاثيره في الاقوى ولا لان النسخ رفع الحكم بعد
استقراره والتخصيص دفع له قبل استقراره ورفع
غير المستقر اهون من رفع المستقر لظهور كونهما استحسانا عقليا فتأمل

في ترجيح محامل الالفاظ واما الثالث فمردود بان تلك
الاخبار مع معارضتها بمثلها او اقوى منها اعتمادا على
اختلاف المعالجة مهجورة بين الطايفة ومع ذلك ظاهرة
فيما لو كان الخبر مخالفا للكتاب بالتباين لا بالعموم
والخصوص مع انها لو كانت حجة لزم من حجيتها عدم حجيتها
بمقتضى اية النباء فانها تدل على حجية خبر الواحد مطلقا
وتلك الاخبار مقتضاها رده ان كان خلاف الكتاب
فيجب رده واما للمفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا
تعارض الا ان يضعف العام بوجه ويدفع بان القطعية
انما كانت في المتن لا في الدلالة والتخصيص انما يقع
في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن وللمتوقفين وجوه
مخالفة احدها ان كلا منهما قطعي من وجه وظني من اخر
فوقع التعارض ووجب التوقف وثانيها المنع من كون
خبر الواحد دليلا على الاطلاق نظرا الى ان الدليل على
حجيته انما هو الاجماع على [illegible] اذ وجد الدلالة

القرآنية سقط وجوب العمل به وثانيها الشك في وجوب
اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الاطلاق وحجية خبر
الواحد على الاطلاق والكل ضعيف لاندفاع الاول
بان التعارض انما هو في الدلالة ولا يختلفان فيها
لتساويهما في الظنية ومع ذلك دلالة الخبر اقوى والثاني
بان الدليل على حجية خبر الواحد غير منحصر بالاجماع بل
الكتاب وغيره دليل على حجيته ايضا وعمومها ثابت
في المقام بل الاجماع ثابت فيه ايضا والخلاف غير قادح
والثالث بان النزاع على تقدير حجية ظاهر القرآن كما
عليه علماء الاسلام الا شاذا منهم وعليه فالتعارض
ثابت والشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق باطل
لان الدليل على حجية خبر الواحد غير منحصر بالاجماع ولا ان يكون
هو العمدة فيهما بل العمدة الكتاب وعمومه ثابت في هذا الباب ومع
ذلك الاجماع هنا ثابت كما مر والاختلاف غير قادح
في الحجية في جواز التخصيص بخبر الواحد كما مر تمام الكلام **البحث السابع** انه لا خلاف

في ان مفهوم الموافقة يخصص المنطوق وانما اختلفوا
في مفهوم المخالفة والحق انه يخصص المنطوق ايضا كما عليه
الاكثر بل لا خلاف بيننا الا من بعض الاواخر كالقاسم
والعميدي حيث منع منه الاولان وتوقف فيه الاخير
لنا انهما دليلان تعارضا واحدهما عام والاخر خاص
والخاص اقوى من العام فيقدم ولانه المفهوم منهما عرفا
ولانه لا يمكن العمل بهما جميعا ولا ردهما فتعين حملهما
على المفهوم العرفي منهما وهما التخصيص ولا يشترط في الخاص
التساوي في القوة لكونه في الحقيقة قرينة صارفة
فيكفي فيه الحجية وان كان ادنى من العام بحسب القوة
مع ان التحقيق ان دلالة المفهوم اقوى من دلالة المنطوق
لان المفهوم لا مدلول له سواه بخلاف المنطوق العام
فانه يحتمل استعماله في العموم والخصوص بل في الثاني
اظهر لان التخصيص للعموم شائع بخلاف الغاء المفهوم
على ان دلالة المفهوم على المورد المعين اظهر من دلالة المنطوق العام فيه عليه

بل بعض المفاهيم كمفهوم الحصر دلالته واضحة حتى قيل
انه لا يقصر عن المنطوق ويدل لك بان بطلان ما للقول
بالعدم من ان الخاص انما يقدم على العام لكون
دلالته اقوى من دلالة العام وههنا ليس كذلك
ليس كك فان المنطوق اقوى دلالة فلا يعارضه المفهوم
لما عرفت من بطلانه وكذا ما للمتوقف من ان لكل
من المنطوق والمفهوم قوة وضعفا من جهتين اذ
في العام قوة في الدلالة وضعف باعتبار العموم
وفي المفهوم قوة باعتبار الخصوص وضعف باعتبار
المفهوم فتعارضا وتعادلا فانه مردود بان التعادل
انما يلزم لو تعادل جهتا الترجيح فيهما والجهتان هنا
غير متكافئتين لان الفهم انما يتسارع الى التخصيص
لشيوعه وظهوره بخلاف الغاء المفهوم ولا فرق
على المختار بين ان يكون دلالة المفهوم والتخصيص
لفظية او عقلية لان المدار في الترجيح على قوة الدلالة ولو كانت دلالة الاشارة

ولا بين ان يكون المفهوم من الكتاب او السنة المتواترة
او الاحاد او الاجماع المنقول لكن هذا كله من دون
ملاحظة الخارج واما لو اعتضد العام بالعمل او بغيره
في محل الخاص فلا يقدم الخاص عليه بل يطرح ومثله
ما لو كان الخاص متروكا مهجورا بل لو اعتضد المفهوم
بالعمل ونحوه مما يقوى به فيقدم ولو لم يقل بتخصيص
المفهوم الا ان لكل حكما خارجا كافيه **البحث الثاني** الحق ان
النية مما يخصص العام ويقيد المطلق لان المدار في
دلالة الالفاظ على استعمال المستعمل فلو استعمل اللفظ
الموضوع للعموم او الاطلاق في معنى خاص فهو المتبع
لكن لا يجدي ذلك فيما لو كان الكلام مع الغير الذي
لا يعلم بالضماير فانه يحتاج في تاثيرها الى التقييد بما
يكشف عنه من استثناء او شرط او نحوهما او بدونه
لا ينفع كما في الاقارير في مقام المرافعات واما لو كان
الكلام مع نفسه او مع الله سبحانه فلا حاجة الى التقييد بذلك بل النية بنفسها

كافية في التخصيص وتاثيره ولذا نعامل في النذور
والعهود والوقوف والطلاق والظهار وغيرها من
العقود والايقاعات بالقصود بل ومثل الاقوال
الافعال فانها تقع على وجوه واعتبارات ولا تمتاز
الا بالنية فيها يصير الفعل عبادة ومعصية ومباحا
كضرب اليتيم والاكل والجماع والتطيب والجلوس في
المسجد ودخول الحمام فانه يكون حراما وغسله باطلا لو دخله
بقصد عدم الاجرة وهكذا **الفصل الرابع** فيما ظن انه مخصص
والحق خلافه وفيه ابحاث **البحث الاول** اختلفوا في ان
العام اذا تعقبه ضمير يختص ببعض ما تناوله العام كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم
الاخر وبعولتهن احق بردهن حيث ان الحكم الاخير مختص
بالرجعيات فهل يوجب ذلك التخصيص ام لا على اقوال اصحها
العدم بل يحمل العام على عمومه لكن لا على وجه الاضمار المرجع للضمير كما هو

المختار

المختار في الاشارات ولا على وجه الاستخدام كما اختاره
جماعة بل على وجه اخر وهو ان يرجع الضمير الى العام و
يستعمل العام في العموم ثم يخصص الضمير بحسب الحكم بدليل
بدليل منفصل لا بحسب اللفظ والدلالة خلافا للعلامة
في النهاية والعميدي فحكما بانه يخصص العام به وللسيد
والعلامة في التهذيب وصاحب المعالم والرازي فتوقفوا
لنا على الاول ان العام اذا استعمل ولم يظهر انه استعمل
في العموم او الخصوص فالاصل استعماله في العموم وان
العام كالمطلقات ظاهر في العموم وصرفه عنه يتوقف
على ظهور المجاز ولم يظهر اذ لا ريب ان تخصيص اخر الكلام
لا يوجب ظهور التخصيص في اول الكلام فيلزم حمله على
العموم وهو المطلوب مضافا الى ان المتبادر من الاية المتقدمة
انما هو ارادة العموم من المطلقات فيلزم حملها عليه وعلى
الثاني ان الامر لو دار بين الاضمار او الاستخدام
او التجوز الى العموم بعد تخصيصه بدليل منفصل فلا ارتياب ان الاخير اولى لكونه اظهر

واشنع واكثر نعم لو وقع الاجماع على ارجاع الضمير الى
بعض العام بالاستخدام فلا اشكال في تقديمه لكن
المفروض عدمه مع انه لو ثبت لكان القول بالاضمار
باطلا وللقول بالتخصيص ان الضمير لابد ان يرجع الى
السابق قطعا فاما ان يرجع الى كله او بعضه والثاني
محال لعدم الاولوية ولاستلزامه الاجمال فتعين الاول
وانما يصح لو كان المراد بالاول من يصح العود اليه
وان تخصيص الضمير مع بقاء عمومه ما له هو يقتضي مخالفة
الضمير للمرجوع اليه وانه باطل والجواب عن الاول ان
ارجاع الضمير الى بعض السابق ممكن ولا محال فيه كيف
وانه من باب الاستخدام وجوازه مسلم والاولوية
ثابتة بالخارج ويكفي والاجمال لا يختلف بين ان
يخصص العام ويرجع اليه الضمير او ان يرجع اليه
بدونه مع انا نقول انه يصح الارجاع الى الكل على وجه
الحقيقة وعن الثاني ان ابقاء العام على عمومه وارجاع

الضمير اليه وتخصيصه بالمنفصل صحيح ولا يقتضي مخالفة
للمرجوع اليه وللمتوقف ان في كل من احتماله التخصيص
وعدمه ارتكابا للمجاز اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان التخصيص الضمير مع بقاء مرجعه على عمومه يجعله
مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع وح فلابد لترجيح
احد المجازين من مرجح والظاهر انتفاؤه فيجب الوقف
والجواب انا نحمل العام على عمومه ونرجع الضمير اليه و
نخصه بدليل منفصل من دون ارتكاب للمجاز اصلا
مع ان تخصيص المرجع لا يجدي في رفع مجازية الضمير
لان الحق ان الضمير حقيقة في الارجاع الى السابق
الظاهر من سياق الكلام وهو العموم في المقام ولا يختص
النزاع هنا بالعام الغير المخصص بل يعمه وما كان مخصصا
قبل ارجاع الضمير نعم يختص الحكم والعنوان بما اذا تعقبه
ضمير لكن عممه جماعة لما اذا تعقبه استثناء او يقيد بصفة
او نحوهما ولا بأس به **البحث الثاني** اختلفوا في ان المجيب لو ورد ما العام مختص

لازم لا على اقوال والتحقيق ان الواقع جوابا عن السؤال (الخطاب)
السائل اما ان يحتاج في الدلالة على معناه الى انضمامه
الى السؤال اولا والاول اما ان يكون احتياجه بالوضع (او بالعرف)
والعادة وعلى الثاني فاما ان يكون مساويا او اخص او اعم وعلى
الاخير فاما ان يكون اعم في غير ما سئل عنه او فيما سئل عنه
لا خلاف في غير الاخير منها بل الخلاف انما هو في الاخير
اما في الاول ففي قسميه يختص الجواب بالسؤال اما في القسم
الاول كقول النبي وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص
اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن فان الجواب لعدم استقلاله
بنفسه يتبع السؤال واما في الثاني كقول القائل والله
لا اكل في جواب من يقول له كل عندي فانه وان كان
مستقلا بحسب وضعه الا انه بحسب العرف صار مقيدا
للسؤال بحيث صار كانه قال والله لا اكل عندك فيتبع (سببه)
واما الثاني نحو القسم الاول منه الجواب مساو للسؤال
بلا اشكال وفي القسم الثاني منه الحكم مقصور على الاخص كذلك واما القسم

الثالث كقوله عم وقد سئل عن الطهارة بماء البحر هو الطهور
ماؤه والحل ميتته فالحكم فيه الحمل على العموم لوجود المقتضي
له وعدم المانع منه واما القسم الرابع وهو ما اذا كان
الجواب اعم من السؤال في محله كقوله وقد سئل عن بئر
بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير ريحه
او طعمه او لونه فانما الخلاف فيه والحق ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب خلافا للشافعي وطائفة فجعلوا السبب
مخصصا لعموم اللفظ وللعلامة في النهاية فيظهر منه نوع
تردد لنا ان مقتضي للعموم ثابت بالفرض وما يصلح للمانعية
مفقود الا خصوص السبب وليس بمانع لعدم المنافاة
بين كون السبب خاصا والخطاب عاما لا لغة ولا عرفا فان
زيادة الافادة غير مناف لكون السؤال خاصا قطعا بل
امر شائع عرفا فالاصل حمل الخطاب على ظاهره مع انه وقع
اجماع الامة عليه فانهم لم يزل يستندون الى العمومات
مع انها بانشائها اسباب خاصة بل لولا العبرة بعموم الجواب لما كان اكثر الاحاديث والايات حجة

لنا مع انه ربطا بالضرورة وللمخالف وجوه واهية **تنبيهات الاول**
ان السبب يعم السؤال ووقوع الحادثة التي صار سببا لحصول
الآية او صدور رواية كما هو ظ **الثاني** لا فرق في الحكم بين العام
والمطلق لكن السؤال قد يكون مخففا للمدلول اللفظ المذكور
في الجواب لا ان يكون الجواب عاما والسؤال مخصصا او مقيدا
حتى يتوهم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفيه
الخبر المشهور خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر
حيث جعله بعضهم حجة لحجية الشهرة رواية كانت او فتوى
نظرا الى عموم الموصول وهو بط لظهور ان الموصول من المبهمات
ولا يدل بنفسه على المراد بل مجمل يتوقف فهمه على القرينة
وهي السؤال كما هو ظاهر **الثالث** قد شرط ثلة منهم العلامة
في جواز كون الجواب اخص ان يكون السائل من اهل الاجتهاد
وعدم فوات المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان يكون
فيما خرج من الجواب تنبيه على ما لم يخرج منه كما لو قيل في
جواز الخيار [illegible] الجواب [illegible] البعض لمصلحة [illegible] الى [illegible]

كما يجوز ان يجيب بالعام ويتركه بالمخصص **الرابع** ان الجواب اذا كان
خاصا فالتعدي الى غيره لا يصح الا بالاولوية او بعموم العلة
او بعدم القول بالفصل او بتنقيح المناط او نحوها **البحث الثالث**
الحق ان مذهب الراوي ليس مخصصا سواء كان صحابيا او لا
راويا للعام او لا وعليه اتفقت الامامية للاصل السالم عن
المعارض فان المقتضي للعموم موجود والمعارض ليس الا عدول
الراوي وهو غير صالح للمعارضة لامكان كونه عن امارة
او نظر فاسد فان العدالة تمنع عن الخطاء مع العمد لا مط
فلا يصح تخصيص العموم الذي يكون حجة بما ليس بحجة وهو
مذهب الراوي ولو قيل انه يفيد الظن وهو كاف في دلالات
الالفاظ قلنا الظن غير حاصل من مذهبه لما عرفت من تكثر الاحتمالات
ولو سلم حصوله نمنع جواز الاكتفاء بمطلق الظن حتى مثله
كما حصل من القياس ونحوه ولو قيل ان ذلك انما يتم في الاحكام
واما في دلالة الالفاظ والارادات فالمدار على مطلق
الظن والمخرج منها قلنا كلا بل المدار فيها على الظنون الحاصلة [illegible] يعول عليه في المحاورات كالبناء

والغلبة والشهرة ونحوها لا مطلق الظن وان حصل من الامارة
والرمل والجفر ونحوها وللمخالفين اقوال ضعيفة لا ينبغي
التعرض لها لكن هذا كله اذا كان مذهب الراوي من باب
الاجتهاد او مشتبها بينه وبين الخبر واما لو كان من باب
الخبر كان يقول ان المعصوم اراد بالعام الباقي واراد بهذا
الكلام المجمل ذلك المعنى فحجيته بلا اشكال وكذا تفسير الراوي
حجة مطلقا سواء كان في المجمل او غيره لكونه خبرا واحدا والمفروض
حجيته في الاحكام فهو التفسير حجة بطريق اولى بل وكذا تفسير
بعض الفقهاء قول الاصحاب واما لو قال الراوي ان العام
مخصص فلا يكون حجة لاحتمال الجهل في المخصص كمفهوم الوصف
مخصصا الا ان يعرف اتحاد مذهبه او كان اخباره عن قطع
البحث الرابع الحق ان قصد المتكلم بخطابه المدح او الذم كقوله
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لا يخرج العام عن عمومه
لوجود المقتضي للعموم وعدم المانع بالفرض الا ذلك وهو
غير مانع لعدم المنافاة بينهما وارادة ظهوره بل امكان جمعهما على العموم بل هو ابلغ

خلاف الشافعي

خلافا للشافعي فخالف نظرا الى ان اللفظ سيق لقصد
المدح او الذم مبالغة في الحث على الفعل والزجر على
الترك ولم يكن العموم مقصودا وجوابه ظاهر فان عدم
قصد العموم غير ظاهر بل مشكوك فالاصل يقتضي ارادته
بل لا يختص الحكم بهما فان ورود العام مورد حكم اخر
ليس مخصصا بلا اشكال بل بلا خلاف الا من صاحب القوانين
حيث حكم بان الانصاف ان العام والمطلق يفيدان العموم
اذا كان المقصود بيان حكمهما من حيث هو وهو ضعيف
فان ذلك يصح بالنسبة الى المطلق دون العام ومما ذكرنا
بان ان المتكلمية والمملوكية والكفر وعلو منصب النبوة
غير مخصصة لان التخصيص فرع التنافي ولا شيء منها ينافي
العموم وكذا العادة وافراد فرد من افراد العام بحكم العام
اما الاول فكما ورد حرمة الربا في الطعام وعادتهم تناول
البر فالحق انه غير مخصص وفاقا للمعظم وخلافا للحنفية فاختاروا
التخصيص وهو ضعيف لان اللفظ عام فيجب حمله على العموم حتى يثبت تخصيصه بدليل

وليست حجة شرعية صارفة لخطاب الشرع وموجبة
لحمله على خلاف ظاهره لكن يخصص ذلك بالعام واما
المطلق فيقيد اطلاقه بالعادة واما الثاني فكما روي
عنه عن النبي انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر وقال
في شاة ميمونة دباغها طهورها فانه لا يخصص الخبر
الخبر بخصوص الثاني كما عليه اصحابنا خلافا لابي
ثور فخصصه به وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين
ان يكون الخاص في كلام منفصل كما مر او متصل كان يقول
اكرم العلماء اكرم زيدا سواء كان قبل العام او بعده
مع العطف وبدونه البحث الخامس في بناء العام على
الخاص اعلم ان تعارضهما يتصور بصور لانه اما ان يعلم
تاريخ صدورهما اولا وعلى الاول فاما متقارنان او ان
العام متقدم والخاص متاخرا او بالعكس وعلى التقدير
اما ان يكون المتاخر قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى
الثاني اما ان يجهل فيهما التاريخ [illegible] في احدهما فلا اشكال في [illegible] لو كان الخبر

او احدهما

في العام والخاص

او احدهما لفقد اخبار الائمة لا للزوم الحمل على التخصيص بالنسبة
الى اخبارهم لشيوعه واولويته بالنسبة الى المجاز الاخر
وعدم الثبوت النسخ فيها او ثبوت عدمه واما لو كان
في الكتاب او الاخبار النبوية فالحكم فيهما محل الخلاف والاشكال
اما القسم الاول وهو ما علم اقترانهما بالتقارن الحقيقي
او العرفي فالحق فيه التخصيص لشيوعه واغلبيته من النسخ
وكونه المفهوم منهما عرفا فان المولى اذا قال لعبده اكرم العلماء
ولا تكرم زيدا فهم منه خروج زيد من العموم وحصره في غيره
ولذا لو اكرم زيدا لذمه العقلاء وعدوه عاصيا بل عليه
الاجماع تحقيقا ونقلا صريحا او ظاهرا من جماعة وفيه
الكفاية مع تايده بالشهرة العظيمة على ان التخصيص بنفسه اولى
من الاحتمالات المحتملة الاخر كما هو ظاهر فالتخصيص موافق
للظواهر العرفية والادلة الاجتهادية والاصول الاجتهادية
اللغوية والقول بخلافه شاذ واما القسم الثاني وهو ما تقدم
العام وتاخر الخاص فالتحقيق [illegible] بعد حضور وقت العمل [illegible] وقبله [illegible] اما ان ينقضي

بقدر الاتيان بالمخرج جميعا اولا وعلى الثانى فاما ان يقتضى
بقدر الاتيان ببعض افراده لا جميعها او بعض اجزائها
فعلى الاول نسخ والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو غير جائز اجماعا وعلى الثانى نسخ وتخصيص لصدق حد
كل بالنسبة الى مصداقه وعلى الثانى حكمه حكم وروده قبل
حضور وقت العمل والا لزم التكليف بما لا يطاق وح لا يخلو ا
اما ان نجوز تاخير بيان العام اولا وعلى الثانى اما ان يجوز
النسخ قبل حضور وقت العمل اولا كما هو الاقوى فعلى
تقدير عدم تجويز النسخ والتخصيص فحكمهما حكم المتنافيين
فيلاحظ المرجحات الخارجية ويعمل بمقتضاها ان حصلت
والا فالتوقف او التخيير على الخلاف وعلى تقدير تجويز التخصيص
كما هو الاقرب يحكم به سواء جوزنا النسخ اولا المتاخر وعلى تقدير
عدمه وتجويز النسخ يحكم به وهو فيما لو لم يكن له محمل غيره
وعليه ينبغى ان يحمل اطلاق كلماتهم والا فتعين حمله عليه
كما لو اوضحنا التقدم على النسخ والتخصيص فهو لو تقدم الخاص ثم العام فاختلفوا

التخصيص والنسخ والوقف على اقوال اوجهها الاول للوجوه
السالفة فى القسم الاول ولا سيما الشيوع والكثرة
وان قلنا بان النسخ تخصيص ايضا لان التخصيص فى
الاعيان اكثر واشيع من التخصيص فى الازمان ولو قيل
ان الكثرة انما يتم فى الخاص المتاخر لا المتقدم فان الظاهر
من الثانى فى العرف النسخ قلنا لو سلم نقول ان استعمال
العرف اما على الوجه البداء او عدم الارادة والاول
فى كلام الشارع غير ممكن فتعين الثانى حمل كلام الشارع
عليه فيما تردد بينهما وللقول بالنسخ ان المخصص بيان فلا يتقدم
وقول ابن عباس انا كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وتردد
الخاص بين كونه منسوخا ومخصصا يمنع من كونه مخصصا
لان البيان لا يكون ملتبسا والكل ضعيف وللتوقف
كون النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه فانه اذا قال
لا تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقتلوا المشركين كان النسبة
بينهما من وجه واذا كان كذلك وجب الوقف والجواب ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق على

التحقيق ولو كان اعم قلنا ان عموم الاعيان وخصوصها
اقوى واظهر من عموم الزمان وخصوصه فيقدم
واما القسم الرابع وهو ما لو جهل فيه التاريخ فالمعروف
فيه العمل بالخاص وهو الحق لانه لا يخرج عن احد
الاقسام السابقة وقد عرفت في الكل رجحان التخصيص
لما مر من شيوعه وندرة النسخ فيحمل على الاعم
الاغلب بل وقع الاجماع عليه من الفريقين لكن هذا
كله فيما اذا كان التعارض بين العام والخاص واما
اذا تعارض عامان بينهما العموم والخصوص من وجه
نحو قوله تع وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت
ايمانكم فيلزم الرجوع فيه الى المرجحات الخارجية ومع
عدمها فالحكم التخيير المقصد الخامس في المطلق والمقيد وفيه
مقدمة وفصول مقدمة المطلق ما دل على الماهية او
شايع في جنسه لا خصوص ما دل على الماهية المطلقة كما
[illegible] على المنتشر [illegible]



الاحكام المعروفة للمطلق والمقيد كوجوب التقييد
في بعض الصور وعدمه غير مختص باحدهما بل يجري فيهما
مع ان القول بكون الاحكام متعلقة بالافراد يبطل ومع ذلك
الكلام هنا في المدلول لا المطلوب وربما يطلق ويراد
به ما لم يخرج من شايع واما المقيد فقابل المطلق بالاطلاق
لكن الشايع اطلاقه على ما اخرج من شايع نحو رقبة مؤمنة
فانها اخرجت من شياع وان كانت شايعة ايضا بين
الرقبات المؤمنات وبذلك بان ان النسبة بين العام والمطلق
التباين وكذا بان الفرق بين النكرة والمطلق لكن للنكرة
اطلاقان خاص وهو ما اريد منه الفرد المنتشر وعام وهو
ما عدا المعرفة وهو المعروف عند اهل العربية الفصل
الاول في اقسام المطلق واحكامه وشرايطه وفيه ابحاث
البحث الاول ان المطلق ينقسم الى اقسام لانه اما ما دل على الماهية
او الفرد المنتشر وعلى التقديرين الدال اما مفرد او مركب
[illegible]



في معرض الفعل المضارع المستعمل في الحال او من قبيل زيد
ضارب والثاني وهو المركب اما انشاء او اخبار وعلى
الاول اما بالحقيقة كالامر او المجاز اما من الاخبار الى الانشاء
كالجملة الخبرية المستعملة في الوجوب او من الانشاء الى
الانشاء كاستعمال الامر في الندب وعلى الثاني اما ماض
او مستقبل او حال فهذه جملة الاقسام واصولها وفي العهدة
من العلامة وجماعة حيث حصروا الاقسام فيما لا ينبغي

البحث الثاني

ان الامتثال بالمطلقات يختلف باختلاف المتعلقات لانه
اما ان يقع المطلق متعلقا للحكم الطلبي او الاباحة او الوضعي
او الاخبار وعلى التقادير يختلف الحكم والامتثال اما على
الاول فلانه ان وقع المطلق في معرض الامر فلا يفيد الاستغراق
بل يفيد العموم البدلي بمعنى كون المكلف مخيرا في امتثاله
بين جميع الافراد فباي فرد اتى به امتثل لانه المفهوم
عرفا ومع ذلك هو المعهود من سيرة العقلاء وارباب اللسان
في كل عصر وزمان ولا فرق في ذلك بين المنكر والمعرف والمفرد [illegible]

واما الثاني

او الاستحباب ولا في الوجوب بين اقسامه واما ان وقع
في معرض النهي فالمطلق يصير عاما ويجب الاجتناب عن
جميع افراده سواء كان مفردا منكرا او معرفا اما على الاول
فظ واما على الثاني فلان الظاهر منه الاستغراق عرفا وهو
المعهود من ارباب اللسان واصحاب اللغة والبيان ولان
ترك ايجاد الماهية في الخارج لا يكون الا بترك جميع الافراد
ولا فرق في ذلك بين اقسامه واما على الثاني والثالث
نحو احل الله البيع والماء طاهر واذا بلغ الماء قدر كر
لم ينجسه شيء والبيعان على الخيار ما لم يفترقا فيفيد فيهما
الاستغراق كما هو محقق واما على الرابع وهو ما لو وقع في
معرض الاخبار فلا يفيد العموم اصلا ان كان مثبتا نحو
مررت بالرجل او رايت رجلا نعم ربما يفيد العموم بالقرينة
من القرائن كما اذا وقع في مقام البيان او في معرض الامتنان
نحو قوله تع انزلنا من السماء ماء طهورا او قوله تعالى
ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به [illegible] وان كان منفيا فلا اشكال في افادته الاستغراق سواء كان منكرا او معرفا [illegible]

الاول اقوى **البحث الثالث** ان المطلق اما ان يكون انصرافه الى الا[فراد]
الى افراد متساوية او مختلفة بالشيوع او الندرة فعلى الاول
يلزم حمله على جميع الافراد بالعموم الاستغراقي او البدلي
بلا خلاف والا لزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني فالحق انه
لا ينصرف الى غير الافراد الشايعة ويلزم حمله عليها خاصة
لان الظاهر والمتبادر منها الى الذهن بحسب العرف انما
هو خصوص الافراد الشايعة قطعا بل ضرورة فيلزم حمل الادلة
والخطابات على ما هو الظاهر منها فانها بلسان القوم مع ان
احتمال ارادة العموم من المطلقات مع عدم الظهور بل ظهور
خلافه لا يصح من الحكيم لاستلزامه الاغراء بالجهل فالقول
بعدم الفرق بين الافراد الشايعة والنادرة ضعيف
البحث الرابع اختلفوا في ان اختصاص المطلقات بالافراد الشايعة هنا
هل من باب الانصراف او الحمل وعلى الاول هل باعتبار صيرورتها
او مجازات مشهورة فيها مع اختيار ترجيحه على الحقيقة المر[جوحة]
[illegible]

او باعتبار الغلبة حيث انها توجب انصراف اللفظ اليها او
دلالة اللفظ بالالتزام المعتبر عند اهل اللسان على
ارادة الافراد الشايعة وعلى الثاني هل باعتبار تيقن
الارادة او باعتبار التوقف في ترجيح المجاز المشهور على
الحقيقة المرجوحة وعكسه او باعتبار التوقف في صيرورتها
مشتركا او مجازا مشهورا فيها مع الاشكال في كفاية
مجرد الشهرة للترجيح على اقوال والحق في الاول الظهورات
الظاهر والمتبادر من المطلقات انما هو الافراد الشايعة
كما عرفت فاختصاصها بها من باب الانصراف لا الحمل كما
هو ظاهر وفي الثاني كونها لوجه في الانصراف التبادر الحاصل
بالاسباب الخارجة عن اللفظ كالكثرة والغلبة وغيرها
لانه الاوفق بالاصول ويظهر الثمرة في التعارض وعدم القدرة
على الفرد المتعارف المعتاد فيما لو ثبت التكليف باشتراط
شيء في عبادة كالمسح ببلة اليد اليمنى في الوضوء فبعد تعذر
[illegible]

بخلافه على القول بالانصراف والظهور فانه على تقديره
لا رافع للاصل بالنظر اليه ولو تعلق امر مثلا بشئ لا يكون
جزء ولا شرطا في شئ اخر وتعذر القدرة على الافراد
الشايعة لا يحكم بتعلق الامر بالافراد النادرة بل يدفع
بالاصول لكون الشك فيه من باب الشك في التكليف
البحث الخامس قد ذكر العلامة البهبهاني ان المطلق يرجع
الى العموم بشرطين احدهما ان لا يكون بعض افراده شايعا
بحيث ينصرف الذهن اليه عند الاطلاق اذ لو كان كذلك
لانصرف الذهن اليه خاصة ان خاصا فخاص وان عاما فعام
وثانيهما ان يكون ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث يراد
اثبات عمومه لا ان يكون مذكورا لبيان حكم الاخر لان رجوعه
الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة والفائدة هنا
متحققة ولم يرجع اليه ولا يخفى انه غير ملائم لان الشرط
الاول انما هو لافادة المطلق العموم اللغوي الشامل للافراد
[illegible]



فلانه لولاه ووقع المطلق في بيان حكم اخر لكان مجملا
كما هو ظاهر ولو شك في ان المطلق ورد في مقامه
او في مقام حكم اخر فالاصل الاول ويتفرع على الشرط
الثاني فروع منها فكلوا مما امسكن عليكم فلا يدل
على طهارة محل العض وقوله اذا حللتم فاصطادوا فلا
يدل على حلية الصيد مطلقا وقوله وثيابك فطهر فلا يدل
على غسل النجس بالماء المضاف وقوله ان الارض
يطهر بعضه بعضا فلا يدل على حصول الطهارة بالارض
النجس الى غير ذلك البحث السادس ان المطلق انما يلزم حمله
على الافراد الشايعة اذا لم يقم قرينة على ارادة العموم
الشامل للشايع والنادر والقرينة المقتضية لذلك
كثيرة كالاستثناء بعض الافراد النادرة او التقييد بقيد
يقتضي اخراج بعضها او الاتيان بحد المطلق ولو بالخاصة
قبل الحكم عليه او التعليل بما يفيد العموم كما يقال الكلب
[illegible] البحث السابع في المطلق [illegible] الاصل سواء كان في العبادات [illegible]

والاصل في التقييد كلما ثبت القلة والاقتصار على المتيقن اما
الاول فلان التقييد مع كونه خلاف الظاهر يوجب التجوز
في المطلق اسنادا او كلمة واي منهما كان خلاف الاصل فكلما
شك في اشتراط العبادة او العقد او ايقاع لشيء فالاصل عدمه
لكن يتم ذلك في العبادات على القول بالاعم كما هو الاقوى
وفي المعاملات على القول بان الاصل فيهما الصحة نظرا الى عموم
قوله تعالى اوفوا بالعقود واما على خلافهما فالاصل خلافهما
لكون الخطابات ح مجملة واما الثاني فلان التقييد خلاف
الاصل فكلما وقع الشك فيه يحكم بالاقل للاصل ولذلك
يبنى في عدة المتعة والاجارة والاوقات المقررة للفرائض
والنوافل على الطول وفي الحكم الرافع للحكم السابق كما في العدد
والعدد في ايام الاقامة والتردد واقل الحيض على الطول
لاستصحاب بقاء الحكم السابق وعدم تاثير الناقض وفي الحكم
الناقض للحكم المستمر كايام الخيار واكثر الحيض والنفاس على الاقل
البحث الثالث اختلفوا في المطلق هل هو حقيقة [illegible]

لان استعمال الكلي يتصور بصور الاول ان يطلق ويراد به الماهية
نحو الانسان نوع حيوان ناطق والثاني ان يطلق ويراد به المعنى
الكلي ولكن اتفق كون مصداق الحكم جزئيا معينا كما في قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى الثالث ان يطلق ويراد به فرد من
الافراد بالخصوص الرابع ان يحمل الكلي على الفرد صريحا كان
يقال زيد انسان ولا ريب في كون الاولين حقيقة لاستعماله
في الماهية فيهما بل وكذا في الاخير لظهور ان الانسان مثلا وان
حمل على زيد لكن لم يستعمل فيه بل استعمل في مفهومه الكلي
الذي زيد احد افراده وتنوينه تنوين التمكن ولا يلزم من الحمل
انحصاره في زيد لان الاتحاد الحملي انما يقتضي اتحاده مع
الموضوع في الوجود لا كونهما موجودا واحدا كما هو ظاهر
ولا في كون الثالث مجازا اذا تحقق ذلك فالمطلق الوارد في الخطابات
الشرعية ان كان من باب الحمل او مما تعلق الحكم فيه بالماهية
يحمل على الحقيقة بلا اشكال وكذا لا اشكال في امكان استعماله
[illegible]

الاول اولى لاصالة الحقيقة وتوقف الحمل على المجاز على ظهور
القرينة وليست فمع الشك يلزم الحكم بكونه حقيقة بل الظاهر و
المفهوم عرفا انما هو استعمال المطلق في الكلي مهملة كان او فردا مع ان التجوز في الاسناد اغلب
من التجوز في الكلمة كما مر غير مرة **الفصل الثاني** في تعارض المطلق والمقيد
وفيه ابحاث **البحث الاول** اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف
الحكم فيهما او يتفق وعلى الثاني اما ان يتحد موجبهما او يختلف
وعلى التقديرين فاما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين
فهي اقسام الاول وهو ما اختلف الحكم فيهما نحو اكرم هاشميا جاءك
هاشميا عالما فلا يحمل المطلق على المقيد مطلقا مع الاتلازم
اما الاول فظاهر للاصل وعدم المقتضي للتقييد بل الاجماع في كلام
جماعة واما الثاني كما اذا قال اعتق رقبة ثم قال لا تملك رقبة
كافرة فانه يقيد المطلق بضد قيد المقيد بلا اشكال لان
الامتثال بالمطلق لا يمكن الا بالتقييد فان العتق موقوف على
الملك والملك لا يتحقق مع الكفر فلا يصح عتق الكافر كما هو ظ وان لم يتحقق وهو
ما لو اتحد الحكم والسبب وكانا مثبتين نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة
ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة [illegible] المطلوب [illegible] الاول المطلق [illegible] اشكال لتعدد
فان [illegible] فيه [illegible] فعلى الحمل على المقيد لان

الامر

في التقييد

الامر يقتضي تعدد الطلب والمطلوب وعلى الثاني
يحمل المطلق على المقيد مطلقا على الاصح الاشهر لان المفهوم
منهما عرفا التقييد لظهور ان المولى اذا قال لعبده اشتر
اللحم ثم قال اشتر لحم الغنم يفهم منه عرفا لزوم الاتيان
بالمقيد وعدم جواز الاتيان بغيره بحيث لو اشترى لحم
الجاموس مثلا عد عاصيا او ذمه العقلاء واذا كان
كذلك فيلزم حمل الخطابات الشرعية عليه ولانهما متنافيان
لا يمكن ابقاؤهما على ظاهرهما لامتناع صدورهما
عن الحكيم فيلزم ان يتصرف فيهما اما المطلق على المقيد
او يحمل المقيد على الاستحباب او التخيير او النسخ والاول
اولى من الجميع اما من الثاني فلكونه مجازا والتقييد اولى
منه واما من الثالث فلان الوجوب مجاز او حقيقة
مرجوحة بالاضافة الى العيني كما هو ظ فيقدم لان التقييد اشهر
مرجحة والتقييد اولى من المجاز واما من الرابع فظ لان مضافا
الى انه في المقام في الجملة في المكلف بتحصيل البراءة اما الثابت [illegible]
الى ان قد ثبت التكليف وشك فيلزم اليقين [illegible]

الیقین اما الاول فلانه قد ثبت بالمطلق والمقید التکلیف
فی الجملة ولکن شك فی ان المکلف به المهیة المطلقة او المقیدة
فیلزم اتیانها فی ضمن المقید لیحصل البراءة معه یقینا کما
هو ظ واحتمال کون المقام من باب الشك فی التکلیف
بط ومع جمیع ذلك قد استفاض نقل الاجماع من الفریقین
علی لزوم التقیید ویکفی واما القول بالنسخ او حمل المقید
علی المطلق او التوقف فضعیف جدا وفی القسم الثالث
وهو ما لو کانا منفیین واتحد حکمهما وسببهما فقد اضطرب
فیه کلمة الاصحاب والحق ان یق اما ان یعلم اتحاد المطلوب
ام لا فان علم بالاتحاد وجب ان یقید المطلق بحمله علی المقید
وان لم یعلم فلا یجوز الحمل اما الاول فلما مر فی الاثبات
من التبادر واولویة التقیید من غیره وکونه مقتضی قاعدة
الاشتغال واما الثانی فلان الحمل مشروط بالمنافات
ولیست بینهما لامکان العمل بهما ولان الاصل لزوم العمل
بهما الخطاب مع السلامة عن المعارض ولا تعارض بینهما ولان تعدد الخطاب یقتضی تعدد الطلب

بعقتضی

في القيد

یقتضی تعدد المطلوب فیهما کما مر مضافا الی ما مر من انتفاء
الاجماع والاتفاق ونفی الخلاف عن لزوم العمل بهما فانه
حجة اخری وفی القسم الرابع وهو ما لو اتحد الحکم والسبب
وکان الخطابان مختلفین فی النفی والاثبات نحو ان
ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة کافرة
فلا خلاف بل لا اشکال فی ان الحکم فیه حمل المطلق علی
المقید کما هو ظ وفی القسم الخامس وهو ما اذا تعدد السبب
واتحد الحکم نحو قوله تع فی کفارة الظهار والذین یظاهرون
من نسائهم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة وقوله تع
فی کفارة القتل خطاء ومن یقتل مؤمنا خطا فتحریر رقبة مؤمنة
فالحق فیه عدم جواز التقیید مط سواء کانا مثبتین او
منفیین او مختلفین لعدم المنافاة بل علیه اتفاق اصحابنا
البحث الثانی
کافة نعم للعامة فیه خلاف واقوال ضعیفة انه اذا ورد
مطلق ومقید فی المندوبات فهل یجری فیها التقیید
کالواجبات بل یحمل علی مقتضی کلام الاول وجمع الثانی وهو القاضی

في المندوبات والمكروهات حمل المطلق على المقيد بل يحمل
المقيد على التأكيد والتحقيق ان يقال ان التقييد مشروط باتحاد
المطلوب وذلك مشكوك في المندوبات والمكروهات لان
المناط في اثبات اتحاد المطلوب غالبا انما هو الاجماع وهو
منتف في الآداب ومعه لا يصح التقييد فيهما بل يلزم العمل
بظاهرهما لان الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط
مع ان الاصل يقتضي بقاء كل خطاب على ظاهره لعدم
ثبوت خلافه ومنه ما ورد في النصوص من كراهة لبس
السود وفي بعض اخر من كراهته في الصلوة فانا لا نقيد
الاول بالثاني بل نحمله على الشدة والتأكد نعم لو علم في مقام
بالاجماع او غيره باتحاد المطلوب ندبا او كراهة تعين فيه
التقييد ايضا بلا اشكال المقام البحث الثالث اذا ورد مطلق
ومقيد مثله بقيدين متضادين لا يقيد باحدهما قطعا
بل يرجع الى المرجحات لرجوعهما الى تعارض الظاهرين فمن
حيث [illegible] التقييد باحدهما بلا ترجيح [illegible] فيتساقطان ويبقى الاطلاق بحاله
الفصل الثالث في [illegible]

ابحاث البحث الاول انه يشترط حمل المطلق على المقيد بامور
الاول اتحاد الحكم كالعتق مثلا فلو اختلفا نحو اعتق
رقبة واكس رقبة مؤمنة لم يجز التقييد اجماعا سواء كانا
مامورين او منهيين او مختلفين اتحد موجبهما او اختلف
الثاني اتحاد سبب الحكم كما لو قال في الظهار تارة ان ظاهرت
فاعتق رقبة واخرى ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فنعم
يحمل المطلق على المقيد سواء كانا مثبتين او منفيين فلو اختلف
السبب فلا تقييد فيه عندنا الثالث العلم باتحاد المطلوب
وانه لا يجب على ذلك المكلف الا شئ واحد فلو لم يعلم ذلك
لم يصح التقييد بل يلزم العمل بظاهر الامرين الرابع
اتحاد المكلف فلو كلف الشارع بالمطلق احدا وبالمقيد
اخر فلا تقييد فيه لعدم التنافي الخامس كون الامرين للوجوب
لكن لا يعتبر العلم به بل ولا ظهوره بل يكفي عدم ظهور
خروج الامرين من الوجوب فلو كان احدهما للوجوب
[illegible] المطلق اجماعا [illegible] الثاني [illegible]
والاخر للندب لم يحمل على المقيد [illegible] المطلق

ونحوها لم يصح التقييد بل يلزم التأويل في المقيد **الرابع**
ان لا يكون المطلق مما ثبت من الشرع كونه من القواعد
الغير المخصصة فلو كان كذلك لم يجز تقييده بل يقيد بها
ساير المطلقات والعمومات ويقدم على جميعها كقاعدة
العسر والحرج والضرر والضرار ولعل هذا النص مخالف
للقاعدة مطروح او مأول **البحث الثاني** ان التقييد في المطلق
انما هو في الافراد الشايعة لان الافراد النادرة غير داخلة
في المطلق فاذا ورد مقيد بالنسبة الى الافراد النادرة
لم يوجب التقييد في المطلق لعدم المنافاة وايضا انما هو
اذا كان المقيد منفصلا واما مع الاتصال فلا اختلاف
بل لا اشكال في لزوم التقييد ولا فرق فيما مر من لزوم
التقييد بين الاحكام الخمسة والوضعية ولا بين العبادات
وغيرها ولا بين كون مفادهما الوجوب النفسي او الغيري
او الشرطي ولا بين كونهما من الكتاب والسنة او كون
احدهما من الكتاب والاخر من السنة [illegible] ولا بين كونهما قطعيين او ظنيين [illegible] كونهما منطوقين

او متخالفين

او متخالفين وهكذا نعم لا يدخل التقييد والتخصيص
في قطعي الارادة لعقل او سمع من اجماع محصل او متواتر
معنوي او منقول به او محفوف بالقرينة ويجري في قطعي
السند فقط دون الدلالة وفي قطعي الدلالة دون الارادة

في المجمل والمبين وفيه مطلبان الاول

في المجمل وفيه مقدمة وابحاث **مقدمة** المجمل لغة المجموع
واصطلاحا ما دلالته غير واضحة فيعم الافعال والاقوال
من المفرد والمركب والمشترك والمتواطي ويكون من خروج
المهمل **البحث الاول** الحق انه لا ريب في جواز الخطاب بالمجمل
وامكانه ووقوعه في كلام الله وكلام الرسول واوصيائه



بل لا خلاف فيه الا من داود الظاهري وهو شاذ لنا مضافا
الى وقوعه في الآيات الكثيرة كقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والليل اذا عسعس وفي اموالهم
حق للسائل والمحروم وخذ من اموالهم صدقة ان المقتضي
موجود والمانع مفقود [illegible] المصلحة [illegible] التعبير اجمالا [illegible]

لامانع منه سوى ما تخيله الخصم وهو ضعيف فانه احتج
بان القصد الافهام والا لزم العبث فان ذكر معنى البيان
طال بغير فائدة والا لزم التكليف بالمحال وجوابه المنع
من الملازمة ان كان المطلوب الافهام التفصيلي والمنع
من الثانية بجواز اقتران التطويل بمصلحة خفية او ظاهرة
هي الاستعداد للامتثال قبل البيان ليحصل الثواب
البحث الثاني ان الاجمال لا يخلو اما ان يكون في المثبت للتكليف
او في المكلف به ففي الاول كما اذا ورد الامر بشيء وقلنا باشتراكه
بين الوجوب والاستحباب فالتكليف وهو الوجوب مشكوك
ومع الشك مدفوع بالاصل لان التكليف لا يثبت الا
بالبيان كما حكم به العقل ويدل عليه النقل كتابا وسنة
وفي الثاني اختلفوا في انه هل يعتبر في الامتثال بالمجمل
الاتيان بالافراد المشكوكة حتى يخرج عن العهدة بيقين او يكفي
الاتيان بالقدر المتيقن او المظنون بالظن المعتبر علما او خاصا
حينئذ [illegible] الاول المحقق
[illegible]



فيه يتم مقدمة وهي ان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية
او المعلومة وعلى الاول هل الاحكام المتعلقة بها معلقة
عليها او على المعاني المعلومة وعلى الاول هل المعلق عليها
ما يمكن ان يعلمه المكلف او الاعم فالمعروف في المقام الاول
ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية والعلم والجهل خارجان
عنه وهو الحق كيف لا وهو المفهوم والمتبادر منها عرفا مطلقا
او مشتقة مفردة او مركبة بل لغة ايضا كما ينصرح من كلمات
اهل اللغة مع انها لو كانت موضوعة للمعاني المعلومة
لما صح تعلق العلم والجهل بها مع انه باطل ضرورة ولنعم
ما قال السيد المحقق العلامة النجفي طاب ثراه ان هذا امر
معلوم لا خفاء فيه بحسب العرف واللغة واما المقام الثاني
فزعم جماعة من الاواخر ان المراد بالالفاظ التي علقت
عليها الاحكام انما هو معانيها المعلومة تعويلا على المتبادر
والمنساق عند الاطلاق من الخطابات الشرعية انما هو
[illegible] هو الحق [illegible] على المعاني الواقعية
المعاني المعلومة [illegible] المشكوك [illegible] ضعيف الاحكام المعلقة الى

لاصالة الحقيقة ولزوم كون الالفاظ الواردة فى الخطابات
اكثرها مجازات لولاه مع انه ظاهر البطلان كما يشهد به
العيان مع ان المتبادر والمنساق منها انما هو الواقعيات
ودعوى تبادر غيرها ممنوعة بل مكابرة واما المقام
الثالث فالحق فيه ايضا ان الاحكام معلقة على المعانى
الواقعية التى يمكن العلم بها ولو اجمالا لوجود المقتضى
وعدم المانع اما الاول فلما مر من الاصول والقواعد
اللفظية واما الثانى فلعدم مانع منه سوى اشتراط
صحة التكليف بالعلم بالمكلف به وهو لا يقتضى خروج
ما لا يمكن العلم به عن الخطابات لان الشرط انما هو اعم
من الاجمال والتفصيل فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم
به اجمالا بحيث يقدر المكلف على الامتثال به فلا قبح
فى التكليف به قطعا خلافا لصاحب القوانين فجعل
الاحكام متعلقة بالمعانى الواقعية التى يمكن العلم بها نظرا
[illegible]
[illegible]

بالمجمل

فى المجمل

بالمجمل جائز اذا امكن الامتثال به بل صريح العلامة والعميدى
عدم الخلاف فيه بين الامامية واما ما لا يمكن العلم به
ولو اجمالا فلا يجوز التكليف به وليس داخلا فى المكلف
لفقد القدرة عليه وكون التكليف به وليس داخلا فى
المكلف لفقد القدرة عليه وكون التكليف به تكليفا
بما لا يطاق ومن هنا ثبت التفرقة بين المشتبه المحصور
وغير المحصور ويتفرع على هذه المقدمة فروع كثيرة
منها لزوم الصلوة الى الجهات المختلفة مع اشتباه القبلة
والاجتناب من الشعر والعظم المردد بين مأكول
اللحم وغيره فى الصلوة ومن الماء المشتبه بين النجس والطاهر
والمغصوب والمباح فى الوضوء والغسل الى غير ذلك
اذا تحقق ذلك فنقول ان الخطاب بالمجمل والامتثال به
يتصور على انحاء لانه اما ان يكون المقصود منه الامتحان او
الاتيان بالمكلف به وعلى الثانى اما ان يكون الاجمال
[illegible]
[illegible]

اما ان يكون افراده غير منحصرة فيما لا حرج في التزامه او منحصرة
فيما يمكن الامتثال فيه من غير عسر ولا حرج وعلى الثاني
اما ان يكون الاجمال باعتبار عدم اشتمال الخطاب على
القرينة وعدمه او باعتبار عروض الاشتباه بعد ان كان
معينا او بسبب الخلط او تصادم الامارتين او عروض
النسيان فان كان من القسم الاول فلا اشكال في جوازه
وعدم لزوم الاحتياط فيه كما لا اشكال في عدم جواز
القسم الرابع لكونه قبيحا عقلا وشرعا وانما الاشكال
في غيرهما من الاقسام والحق في الجميع سوى القسم التاسع
لزوم الاحتياط والاتيان بالافراد المشكوكة ولاسيما
في القسم الخامس الذي لم يشتمل الخطاب فيه على القرينة
وهو المقصود هنا فان مقتضى الادلة اللغوية والعرفية
والعقلية والشرعية لزوم ذلك قطعا وقد اشبعنا الكلام



في الجميع في المصابيح البحث الثالث ان المجمل ينقسم الى اقسام
[illegible] فعل [illegible] الامر [illegible] الوجه [illegible]
[illegible] الفعل [illegible]

ما لو كان [illegible]



كما في صلوة حماد او من غيرهما كما لو قيل انه توضأ ومسح رأسه
فانه يحتمل ان يكون ببقية النداوة او بماء جديد وكذا التراخي
كما لو ترك الجهة او غيره بحضره ما كان واجبا كالتشهد فيحتمل النسخ
والسهو على الثاني بل قيل وحمل على الاول ايضا ولا يصح وكذا
يحتمل الوجوب والندب وغيرهما لو لم يكن من العبادات
والقول اما مفرد او مركب والمفرد اجماله اما باعتبار تردده
بين معانيه سواء كان بالاصالة او بالاعلال وما بالاصالة
اما في الحقايق كما في المشترك اسما وفعلا وحرفا على القول
بعدم ظهوره في جميع حقايقه او فيما كان وضعه عاما و
الموضوع له خاصا او ما اتحد حقيقته وكانت مجهولة ومنه
المنقولات اذا كان المنقول اليه مجملا كالاسماء الشرعية على
القول بالصحيحة او باعتبار جهل المستعمل فيه مجازا كالمعاني
الشرعية في وجه او باعتبار شيوعه ورجحانه كما في المجاز المشهور
عند الجمهور حيث يصير مجملا بالاضافة اليه والى مدلوله الحقيقي
[illegible]
كالامر في كلام [illegible] بالنسبة [illegible] الندب [illegible] الوجوب [illegible]

بنفي الزايد ويبقى الرجحان بلا معارض واما المركب فالاجمال
فيه اما باعتبار جملته او باعتبار جزء فمن الاول قوله تعالى او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح المتردد بين الزوج وولي المرأة ومن
الثاني التخصيص والتقييد بمجهول منفصلا او متصلا او تردد
الضمير بين مرجعين او اكثر والصفة بين الاطلاق والتقييد
كزيد طبيب ماهر كما مثل به وفيه نظر والتردد بين العطف
والابتداء كما في والراسخون في العلم وقد اوضحنا الجميع في
المصابيح **البحث الرابع** فيما اختلف انه مجمل او ليس بمجمل وهي كثيرة
منها التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان نحو قوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة فاختلفوا فيه
حرمت عليكم امهاتكم
على اقوال ثالثها التوقف والحق انه ليس بمجمل وفاقا للمعظم لان
ما يضاف اليه احدهما ان كان له منفعة شايعة يتعين الحمل عليها
على الشايع المتعارف لظهوره ورجحانه بالعهدية والشيوع
والتبادر وان لم يكن كذلك تعين حمله على العموم بدليل
صون ... على معين لتحكم حمل معين لفقد المرجح ... عن الفائدة الغرض
الحكمة او حمله ... على الكل ... وتعميمه الكلام وفوات



منه الاجمال وتاخير البيان عن وقت الحاجة وكذا ان لم يحمل
على شيء فتعين حمله على الجميع لعرائه عن الجميع واستلزم
البيان فعلى هذا الاجمال في الايات السابقة ونحوها
لان الظاهر من تحريم الماكول اكله ومن المشروب شربه
ومن الملبوس لبسه ومن الموطوء وطئه كما هو ظاهر ومنها
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فاختلفوا فيه على اقوال والحق ان
انه مجمل باعتبار كون الباء للتبعيض والمراد بالراس بعض
غير معين اما الاول فللنص الصحيح والاجماع المحكي في كلام
جماعة مع تايدهما بالشهرة واما الثاني فلان ظاهر الاية
وان كان كفاية بعض الرس مط لكن ثبت بالنص والاجماع
كون المراد به خصوص المقدم فالاية تكون مجملة بنفسها
مبينة بغيرها ومنها الافعال المنفية كلا صلوة الا بطهور
ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي فاختلفوا
فيه على اقوال اصحها العدم مطلقا لان المنفي ان كان مما
... سواء العبادات والمعاملات ... الحقيقة
... استعمال ... كالصلوة او عرفا كالخلع والايلاء في ...

ممكن ويلزم الحمل عليه وان قلنا بظهوره في الاعم كما هو
الاقوم فان كان المنفي من الاركان فكالسابق وان كان
من غيرها فلا يمكن بقاؤها على ظاهرها لوجود الافعال
بدون ذلك القيد فتعين ارتكاب مجاز وهو متعدد
كالصحة والاجزاء والفضيلة لكن اذا تعدد المجاز تعين
ما هو الارجح منها ولا انه نفي الصحة او نفي الاجزاء لوجوه
كما هو ظاهر فتعين الحمل على احدهما واما لو كان غير الافعال
الشرعية فان لم يكن له الا حكم واحد نحو لا غيبة لفاسق
ولا شهادة لمحدود في قذف حمل عليه والا فان تبادر منه
معنى خاص كنفي الفائدة في مثل لا طاعة الا لله ولا كلام
الا ما افاد ولا علم الا ما نفع او الكمال كلا ربح الا في
السفر وجب تنزيله عليه لظهوره وتبادره وان لم يتبادر
منه شيء خاص كما في قوله لا عمل الا بنية لاحتمال ان يراد منه
نفي الكمال او الفضيلة او الصحة يلزم الحمل على الاقرب منها
قوله [illegible] الخطاء فحكم البصري [illegible] العدد [illegible] المراد [illegible] كما
ومنها [illegible] رفع عن [illegible] والنسيان باجماع [illegible] لكن يكون نفي المؤاخذة او العقا

عليه



عليه معظم الاصحاب لان يكون المراد رفع احكام الخطأ
مط كما اختاره العلامة ره او يكون المراد منه رفع نفس الخطاء والنسيان
والنسيان وعصمة الامة كما اختاره العميدي
فانهما ضعيفان لان الظاهر منه عرفا رفع خصوص
المؤاخذة فلان المولى اذا قال لعبده رفعت عنك
الخطاء والنسيان في امر او امور فهم منه رفع خصوص
المؤاخذة بالذم والعقوبة لا غيره واذا كان كذلك يلزم
حمل كلام الشارع عليه كما هو ظاهر واما العموم
فللتبادر واستلزام عدمه الاجمال والبيان مقدم
عليه فلا اجمال فيه اصلا ومنها اللفظ الوارد في كلام
الشارع وله وضع شرعي ولغوي فجعله القاضي مجملا
مط والغزالي اذا ورد في النهي والحق العدم مط بل هو
محمول على المعنى الشرعي لظهور ان الشارع بل كل متكلم
يتكلم على اصطلاحه ولان ماعدى المعنى الشرعي بالنسبة
الى عرف الشارع معنى مجازي لا يجوز الحمل عليه بدون
[illegible] الحقيقة [illegible] تعرف [illegible] اللغة [illegible]
[illegible] استعمال [illegible] وضعه لاحكام [illegible]



جهة اخرى مع ان الغلبة تكفي ومنها آية السرقة وجماعة
باجمالها باعتبار اليد وثلة باعتبار القطع والحق العدم
مطلقا اما باعتبار اليد فلكونه حقيقة في جملة العضو
الى المنكب فيه عند الاطلاق للتبادر وصحة سلب اسم
اليد عن ابعاضها وصحة اطلاق الجزء وبعض اليد لما
دون المنكب وحسن الاستفهام عمن قال بيدي وجرح مع انه
لو كان موضوعا للكل من الاجزاء المتنازع فيها لصح الاستفهام
باعتباره ايضا مع انه لا شبهة في كونه حقيقة في المجموع فلو كان
حقيقة في غيره ايضا لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز
لغلبته وشيوعه واما باعتبار القطع فلظهوره في الابانة
وكونه حقيقة فيه قطعا وفاقا ومجازا في غيره للاولوية والتبادر
الابانة وصحة سلب القطع عن الجرح بدون الابانة فلا اجمال
فيها اصلا وللسيد ان اليد يطلق على العضو بكماله وعلى
ابعاضه حيث يقولون غوصت يدي في الماء الى الاشاجع
والى الزند والى المرفق والى المنكب فيكون مشتركا ومجملا بين الاستعمال

اعم ومع ذلك فهم ما عدى الجملة موقوف على القرينة والاخرى
ان القطع يطلق على الابانة وعلى الشق والاصل في الاطلاق
الحقيقة والجواب انه لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال
بل انما يلزم اذا لم يكن ظاهرا في البعض واما مع الظهور
كما هنا فلا لكن مع جميع ذلك يمكن ان يق بالاجمال فيها
باعتبار المقدار الذي يقطع لعدم ظهوره من الاية
ومنها العام الوارد لمورد المدح او الذم او الزجر فحكم بعض
الشافعية باجماله وهو ضعيف لان المقتضي للبيان وارادة
العموم موجود والمانع مفقود وذلك لان اللفظ موضوع
للعموم فالاصل في الاستعمال الحقيقة ومنها الجمع المنكر
نحو اعط زيدا دراهم فحكم بعض باجماله والحق عدمه لانه موضوع
للقدر المشترك بين مراتبه ولا دلالة له على خصوص واحد منها
فانه كالفرد في صلوحه لكل واحد من احاده فكما لو قال اكرم
رجلا يتخير بين اكرام اي رجل كان من الرجال فكذلك لو قيل
اكرم رجالا يتخير بين اكرام اي [illegible] الجمع لو امر [illegible] ان يكرم بعده [illegible]

لانقطاع الطلب **ومنها** ما اذا ورد من الشارع لفظ
يمكن حمله على ما يفيد معنيين او معنى واحد فحكم ثلثة بالاجمال
واخرى بلزوم حمله على الاول واضطرب كلامهم فى محل
النزاع والتحقيق ان النزاع ان كان فى المستعمل فيه فالاصل
فيه الاجمال لان المفروض كون اللفظ مشتركا وموقوفا
بين المعنيين لعدم الدليل على التعيين فما لم يظهر احدهما
لا يحمل عليه اللفظ الا اذا عين احدهما بالخارج وان
كان النزاع فى الوضع فالحق فيه الاجمال لظهور كونه حقيقة
فى احدهما ومجازا فى الاخر نعم ان تردد بين الاشتراك المعنوى
واللفظى والحقيقة والمجاز يحكم بالاول لا الاول لو تيسر ولو كان
المعنيان مجازيين وكانا متساويين وافاد احدهما معنى
والاخرى معنيين يكون اللفظ مجملا ايضا ولو كان
احدهما حقيقيا والاخر مجازيا يقدم الحقيقى بلا اشكال
لاصالة الحقيقة ولو دار الامر بين حمل اللفظ على ما يفيد
و على ما لا يتعين على حمله على الاول الحرف وهذا اى الترکيب بين كونها زائدة او غيرها

الجزء الثانى

المطلب الثانى فى المبين وهو ما اتضح المراد منه نصا او ظهورا
والمبين بالكسر ما يوضح غيره وفيه ابحاث **البحث الاول**
المبين ينقسم الى ما يكون مبينا بنفسه والى ما يكون
مبينا بغيره فالاول نحو ان الله بكل شئ عليم والثانى كالعام
المخصص بالمنفصل والمقيد به نحو احل الله البيع وقد قسمه
ثلثة بالقول المفرد والمركب والفعل وليس بجيد بل الاولى
تقسيمه باقسام الادلة الشرعية لان الاجمال والظهور
من عوارض الادلة فتخصيص القسمة ببعضها مع جريانها
فى الجميع تحكم واما المبين فينقسم باقسام الادلة الشرعية
وغيرها مما يفيد الظن والظهور اما الاول فظاهر واما الثانى
فلان البيان اما قرينة التعيين خاصة او العرف والتعيير
معا والظن كاف فى القرائن وفاقا فكلما يفيد الظن يكفى للبيان
الا ان المشهور قسموا المبين بوجوه اوجهها انه اما قول او فعل
او ترك والقول اما مفرد او مركب فالقول المفرد كما لو بان المراد
بالمشترك بالتنصيص معينه على احد وامثالها المركب فاكثر من ان يحصى واما الفعل فيكون شيئا يحصل

بالمواضعة او شيئا يتبعه المواضعة او شيئا تابعا للمواضعة
فالاول الكتابة وعقد الاصابع اما الكتابة فقد يكون
من الله تعالى بما كتب في اللوح المحفوظ وقد يكون من النبي ص
والائمة ع واما عقد الاصابع فكما بين الرسول ص الشهر
باصابعه وهو يستحيل من الله سبحانه والثاني الاشارة
لان المواضعة تفتقر اليها وهي غير مفتقرة اليها والثالث الفعل
كما لو قال هذا الفعل بيان لهذه الاية او يقول صلوا كما
رايتموني اصلي لكنه اما ان يكون من المجتهد او من غيره مع تقرير
المجتهد واما الترك فيدل على عدم الوجوب وعدم الحرمة
معا او على احدهما وله صور منها ان يقوم مثلا من الركعة الثانية
الى الثالثة ويمضي في صلوته فيعلم ان التشهد ليس بواجب
لاستحالة ان يترك الواجب ومنها ان يسكت عن حكم الحادثة
فيعلم انه ليس فيها حكم شرعي ولكنه انما يتم اذا كان وقت
الحاجة ومنها ان يكون الخطاب عاما ولا بد ولا امته فيتركه
فيدل على التخصيص في حقه ومنها ان يترك فعله بعد ما فعله فيعلم انه نسخ [illegible] في امته حكما [illegible]

حكمهم

حكمهم حكمه فيكون منسوخا مطلقا والا فلا **البحث الثاني**
انه لا خلاف في جواز البيان بالقول ووقوعه من الله ومن
الرسول وانما اختلفوا في جوازه بالفعل والحق انه جائز
للاجماع المحكي في الذريعة منا بل من الامة ووقوعه في مواضع
كثيرة كالصلوة والحج والوضوء وانه لو جاز بالقول لجاز
بالفعل بطريق اولى ولقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
لصدق البيان على الفعل عرفا خلافا لبعض العامة فذهب
الى ان البيان لا يقع بالفعل تعويلا على ان الفعل يطول
فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز
وضعفه ظ من وجوه ويعلم كون الفعل بيانا بالضرورة من
قصده وبالدليل اللفظي بان يقول هذا الفعل بيان لهذا
المجمل وبالدليل العقلي بان يذكر المجمل وقت الحاجة
ثم يفعل فعلا يصلح لان يكون بيانا ولا يفعل شيئا آخر
فيعلم ان ذلك بيان المجمل والا لزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة **البحث الثالث** الحق انه لا يشترط في المبين بالكسر ان يكون سنده اقوى من سند المبين

اومثله بل يكفي كونه حجة مطلقا ولو كان ضعيفا منجبرا بالشهرة
فيصح البيان ان كان المبيَّن والمبيِّن قطعيين سندا
او ظنيين او احدهما قطعيا والاخر ظنيا سواء كان المبيِّن
رافعا للاجمال او واضعا للظاهر كما اذا كان مخصصا او مقيدا
لما مر من جواز تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بنفسهما او بخبر
الواحد فبالثاني يثبت كفاية مطلق الحجية ولو كان ضعيفا
وبالاول وفحوى الثاني يثبت كفاية المساواة وهل
يشترط المساواة باعتبار الدلالة فيه خلاف والحق ان المبيَّن
بالفتح ان كان مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتماليه
بادنى ما يفيد ترجيحه على غيره لوجوب العمل بالراجح وان
كان ظاهرا في احدهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص
والمقيد اقوى دلالة من العام والمطلق في الدلالة على العموم
والاطلاق اذ لو تساويا لزم الوقف ولو كان مرجوحا لزم
العمل بالمرجوح وهو باطل فتعين عكسه مع ان حمل
الظاهر على خلافه لا يتم الا بظهور المعارض [illegible] كما هو الظاهر **البحث الرابع** البيان

واجب مطلقا او في حكم المبين اختلفوا فيه بل اضطرب فيه
كلماتهم والتحقيق ان البيان يطلق تارة على المبيِّن بالكسر
وهو ما به البيان من الفعل والترك ونحوهما واخرى
على التبيين وهو فعل الله او فعل الرسول والائمة والموافقة
بين المبيَّن والبيان بالمعنى الاول غير لازم لان البيان يحصل
بايجاد الصورة او ايجاد فرد مستحب يوافق الواجب في الهيئة
واما بالمعنى الثاني فكذلك ايضا بل الحق ان يقال ان المكلف به
ان كان مما يقدر المكلف على الامتثال به من غير توقف
على البيان فلا اشكال في عدم وجوب بيانه لعدم المقتضي
وان كان مما لا يمكن له الامتثال به الا بالبيان فهو
واجب سواء كان المبين بالفتح واجبا او مندوبا او مكروها
او محرما او مباحا والا لزم القبيح في الطلب والتكليف بما
لا يطاق في الواجب والمحرم واللغو فيهما وفي غيرهما من
الاحكام ايضا مضافا الى عموم قوله تعالى بلغ ما انزل اليك فانه
تعالى يكفي في حقه **البحث الخامس** انه لا يجوز ان يفعل كل للبيان فوق ويصلح منهما فلا بد

اما ان يتوافقا او يختلفا وعلى الاول اما ان يعلم تاريخهما
او يجهل ففي الاول على تقدير ظهور التقدم والتاخر يكون
الاول بيانا والثاني تاكيدا مطلقا سواء كان الاول ادون في الدلالة
اولا وسواء كان المقدم قولا او فعلا لان بالاول حصل
البيان ولو كان ادون والثاني ليس مبينا قطعا والا لزم
حصول الحاصل فيكون مؤكدا وان كان اضعف في الدلالة
لان بالتكرار يقوى البيان مع ان الاقوائية انما يعتبر في المؤكد
بالتاكيد الاصطلاحي لا في مثل المقام خلافا للشيخ فجعل
القول مبينا تقدم او تاخر وللسيدين فحكما بصحة كون كل منهما
بيانا وللعلامة فجعل الاول بيانا والثاني تاكيدا ان لم يكن
ادون من الاول والكل ضعيف وعلى تقدير المعية يكون كلاهما
بيانا لاستناده اليهما ويكون من باب اجتماع المعرفات نعم لو تقدم
في احدهما جزء استند بيان ذلك الجزء اليه وفي الثاني يحكم
بان احدهما بيان والاخر مؤكد وان لم يعلم بالخصوص مطلقا
خلافا للعلامة ففصل [illegible]

وهو ما اذا اختلفا فان كان بالزيادة والنقصان فعلى تقدير
تقدم احدهما كما روي عنه انه بعد اية الحج قال من قرن
حجا الى عمرة فليطف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا
وروي عنه انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فالبيان
للاول لكن يحمل الزائد على الاستحباب سواء تقدم او تاخر
لكونه اظهر واوفق بالاصول والقواعد وعلى تقدير الجهل
بتاريخهما يكون احدهما بيانا والزائد محمولا على الاستحباب
لما مر وان كان بالتباين يلزم فيهما الرجوع الى المرجحات الخارجية
كما هو الضابط في المتعارضات المتكافئة **البحث السادس**
ان الفعل الذي يصدر من الحجة في مقام البيان ان علم اعتباره
فيه او عدم اعتباره فلا اشكال بل وان ظن احدهما لان
الظاهر كفاية الظن فيه واما ان شك فيه فالحق الحكم باعتباره
وكذا لو علم اشتمال المجمل على واجبات ومندوبات وحصل
الشك في البعض من انه واجب او مندوب كالسورة في الصلوة عملا
[illegible]

الاتيان بهما مع انها لا طاعة والامتثال عرفا لا يحصل الا
بالاتيان بهما خلافا لصاحب القوانين فحكم بنفي الجزئية
والوجوب لاصالة عدمهما وهو ضعيف لان المقام من باب
الشك في المكلف به والمناط فيه على لزوم البراءة اليقينية
واصالة البراءة وعدم الجزئية معارضة بمثلها وجعل
الشك في ماهية العبادات كالحكم في نفس الاحكام قياس
مع الفارق لان الشك في الاول من باب الشك في المكلف به
وفي الثاني من باب الشك في التكليف واختلاف حكمهما
ظاهر مع ان التركيب هنا يستلزم تعارض الاصلين فيه
لو اريد دفع الحكم عما شك في دخوله دون ثمرة ولو تردد
فعل من افعال البيان كجلسة الاستراحة بين الجبلي والشرعي
يلزم حمله على الثاني على وجه الوجوب جزءا او شرطا عملا
باستصحاب الاشتغال واما ما ليس من اجزاء البيان وافعاله
كالمشي من طريق والرجوع من آخر فالاصل فيه الاستحباب لعدم
لبيان زيد واما في مجاري العوارض بل التقصير كالابطاء [illegible]
الدليل على منشر الكلام من التطويل والاسراع [illegible]

التخصيصية الجبلية كطلاقة اللسان والاسراع في الافعال
ونحوهما فلا اعتداد به وان كان من غيرها فيعتبر ولو شك
في اعتباره حكم بالعدم ولو شك في الركنية او الشرطية
حكم بالثبوت واولى منه لو علم وجوبه شرعا في ذلك الجهل او شك
في شرطيته ولو شك في كونه شرطا وجوديا او علميا حكم بالاول
وذلك كله لقاعدة الاشتغال واستصحابه والشك
في الامتثال وصدق الاطاعة بدونه البحث السابع الحق ان
تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز لاستلزامه جوازه
في مطلق الاحكام الاغراء بالجهل واللغو واللعب وعدم
الفائدة في الخطاب وقبحه كما هو ظ وفي خصوص الواجب والحرام
التكليف بما لا يطاق وفيهما وفي الندب والكراهة قبح
الطلب مع ان صدورها عن الحكيم ممتنع فكيف عن الله سبحانه
مضافا الى الاجماعات المتظافرة بل لا خلاف فيه الا من شرذمة قليلة
من اواخر الاخبارية فانكروه لوجوه هينة واما عن وقت الخطاب
فيجوز على اصحها في المجمل كما هو اختيار الاكثر واما في الظاهر
فاختلفوا اقوال الجواز مطلقا سواء الثناء وفيما له ظاهر اذا كان

اما الاول فلعدم مانع منه لا عقلا ولا عرفا ولا لغة ولا شرعا

اما عقلا فلعدم مانع منه سوى ما تخيله الخصم وسنبطله

فضلا عن وجود المقتضى وهو امكان تعلق الغرض بالخطاب

بالمجمل او الاخبار به لكونه منشا لمصلحة بحسن الخطاب او الاخبار

لاجلها كعزم المكلف وتوطينه على الفعل الى وقت الحاجة ليفوز به

الى المثوبات الاخروية واما عرفا فلشيوع وروده في المحاورات

والاستعمالات بحيث لا يكاد يتخيل فيه الريب واذا جاز بحسبه

جاز لغة لاصالة عدم النقل بل هو مقطوع به كما يستفاد

من الاصوليين في المباحث المتعلقة بالمجملات كالمجاز والاشتراك

كونه من المسلمات واما شرعا فظاهر لصراحة كلمة الكل في خصص

المنع بالعقل او اللغة وقد عرفت فساده بحسبهما واما الثاني

فلعدم مانع منه ايضا مطلقا لا عقلا ولا عرفا ولا لغة ولا شرعا اما عقلا

فلما تقدم واما لغة وعرفا فلعدم تطرق منع فيهما الا باعتبار

اشتراط صحة المجاز باتصاله بالقرينة وعدم تاخرها عنه والظاهر

انه شرط للعمل لا للصحة ... المعتضد ... حجة المعظم ... انما يكون ... والا خلية

انه ركن للفصل باشتهار الشرط ... كلام فيه ...

في الاستعمال قطعا والمفروض وجودها عند الحاجة اليها

على انه لو كان شرطا لنقل واذا ثبت العرف يثبت اللغة بالاصل

واما شرعا فظ لانحصار المانع عند المخالف بالقبح العقلي

او انتفاء الشرط اللغوي وقد عرفت بطلانهما فضلا عن وقوعه

شرعا واما الثالث وهو عدم الجواز في الاخبار فيدل عليه

مضافا الى قضاء العرف وجهان اخران احدهما ان الفائدة

المتحصلة في الاخبار اما اعلام المخاطب باصل الخبر ويعبر عنه

في الاصطلاح بالفائدة او اعلامه بعلم المتكلم به ويعبر عنه

بلازم الفائدة ولا شك ان شيئا منهما مما لا يتصور تاخيره عن الحاجة

اليه بل وقت الحاجة اليهما مقارن للخطاب فيجب اقتران القرينة

فيها بالخطاب لانه لو كان بدون القرينة لا يفهم الا الحقيقة

مع ان المراد المجاز وثانيهما ان تجرد الاخبار من القرينة المبينة

للمراد وحال العدول عن موضوعها يصيرها كذبا لان مدار الصدق

والكذب على ما هو الظاهر من اللفظ الكاشف عن المراد لا على

... لو لم يظهر من اللفظ ... العرف اذا قلنا رايت ... وكان ...

المراد ... فان ... احد ... المراد الرجل ...

١٣٨

بدون الدلالة على ارادة البليد يفيد تعلق الرؤية بالحمار
الحقيقي وهو غير مطابق للواقع اذ الواقع تعلق الرؤية
بالبليد ولذا ترى انه يكذبه كل من اطلع على الواقع ولذلك
حكم العاملي والعضدي بخروج الاخبار عن النزاع وللقول
بالمنع على الاطلاق اما في المجمل فانه لو جاز لجاز خطاب العربية
بالزنجية من غير بيان في الحال والخطاب بالمهمل وما لا فائدة
فيه والكل ظاهر الفساد واما فيما لظاهر فانه لو جاز لجاز
خطاب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من دون نصب
قرينة على المراد وهو قبيح بل ذلك دلالة على غير المراد لان
الاصل في اللفظ حمله على معناه الحقيقي والجواب عن الاول
انه قياس اولا ومع الفارق ثانيا فان الزنجي والمهمل وغير
المفيد لا يفيد شيء منها شيئا بخلاف المجمل وعن الثاني بان قبحه
انما هو باعتبار لزوم الاغراء بالجهل وقبحه ممنوع في المتنازع
فيه لانه انما يلزم اذا استقر الظهور وفي المقام لم يستقر كما
هو ظاهر فلا نسلم [illegible] الظهور [illegible] الى الحقيقة لنظر الى [illegible] امكان التجوز في الحقيقة الطرف [illegible] احتمال المجاز عدم ا

الظهور

٤٢

الظهور وستعرف بان المراد بالاصل في قولهم الاصل في
الاستعمال الحقيقة فانه الظهور وهو مراعى الى انتفاء
القرينة لا ان يكون المراد به ان اللفظ مع فوات وقت القرينة
وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا فانه مردود بانه مما يقل
به احد كما اعترف به السلطان مع ان حمله على الحقيقة ح متيقن
لا ظاهر وقد ذكروا ان المراد بالاصل في اصالة الحقيقة انما
هو الظاهر وهو لا يتم الا حين الخطاب مع ان من المسلمات
ان من موارده ما لو شك في ارادة الحقيقة ولا يتحقق ذلك
الا حين الخطاب وقبل وقت الحاجة ولسائر الاقوال وجوه
ذكرنا الجميع في المصابيح **الثالث** لا يجب الجزم بالعموم بل [illegible]
من الظواهر الى وقت الحاجة في المشافهة والى ان يتفحص
في غيره ولو بتقدير ما عرفت من جواز تاخير البيان وعن
بعضهم وجوب اعتقاد العموم جزما بمثل ظهور المخصص اذا
ظهر فلا تغير وفساده ظاهر **المقصد الرابع** في الظاهر والمؤول
وفيه مقدمة [illegible] **اما المقدمة** ان اللفظ [illegible] باعتبار [illegible] ينقسم الى النص والظاهر والمؤول والمجمل و

والمحكم والمتشابه نظرا الى القران لم يحتمل غير ما يفهم منه
لغة بالاحتمال العقلي والا فالراجح ظاهر والمرجوح مؤول
والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين
متشابه ولا يختص ذلك بالمفرد بل يجري في المركب ايضا ولا
بالحقايق بل يعم المجازات ايضا لان القرائن قد يفيد القطع
بالمراد وقد يفيد الظن وقد يكون مجملا كما هو ظ ولا فرق
بين المشافهة والغائب لان المناط فيه على الدلالة وهي لا تختلف
بالحضور والغيبة وقد علم بما ذكرنا حد كل من الاقسام بحث
الاول انه يستحيل سبحانه ان يخاطب وتعالى بظاهر بل باقي
لفظ كان ولم يرد منه شيئا بلا خلاف الا من الحشوية فجوزوه
وهو ضعيف لظهور قبحه وكونه نقصا وعبثا واغراء بالجهل
والحكيم منزه عن الجميع مع انه لو جاز لزم افحام الانبياء وانتفاء
الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب وفي خصوص القران
انه تع وصف القران بكونه هدى وشفاء وبيانا ولا يحصل
ذلك الا مع الارادة [illegible] في اوائل [illegible] عشر قرينة
[illegible] الحروف المقطعة [illegible] تلك [illegible]

واتخذوا

واتخذوا الهين اثنين كانه رؤس الشياطين وانحصار علوم
التاويل في الله تع بالاية والا لم يصح فضلا عن لزوم مخالفة
الاصل من زيادة الاستثناء واضمار حروف لولاه وخطاب الفريق
بلسان العرب وهم لا يفهمونه مجاز مط والجواب ان الخطاب في مثل
الحروف معروف والتاكيد في الثلثة بعدها ظاهر وايراد تمثيل
برؤس الشياطين تمثيل بالمستقبح ومتعارف والواو في الراسخين
للعطف والحال مختص بالمعرفة ولا يلزم من عدم علمنا بالتاويل
عدم فهمنا له لجواز حصول الظن وكفايته كما هو ظاهر ومخاطبة
الفريق بلسان العرب تم سلمنا لكنهم لعلهم كانوا عالمين بلغة
العرب او قادرين على فهم هذا وما ذكرنا من الادلة يبين عدم
جواز تخاطب الحكيم بما له ظاهر فضلا عن قوله تع ما ارسلنا
رسولا الا بلسان قومه ليبين لهم وما ورد ان الله اجل من ان يخاطب
قوما بالخطاب ويريد خلاف ما هو بلسانهم وما يفهم بل الاظهر
في ذلك الا من المرجئة فجوزوه للايات المتشابهة كالدالة على
الوجه واليد [illegible] ومكر الله [illegible] استواء [illegible] العرش [illegible] المريد [illegible]
[illegible] حيث منها يفهم

منها ما ليس بمعلوم عندنا مع عدم القرينة ووضعها ظاهم
من وجوه ومما ذكرنا بان عدم جواز الخطاب بالمهمل لما فيه
من المفاسد ولا فرق فيما تقدم بين الخطاب الصادر منه
سبحانه او من الرسول والائمة كما هو ظاهر انه يلزم حمل الخطاب
على ما هو ظاهر عند المخاطب بلا خلاف وذلك لانه اما ان
لا يراد منه شئ او اريد على الثاني اما غير ظاهره خاصة او ظاهره
معا والاولان باطلان كما ثبت وكذا الرابع لان المجموع غير
ظاهره فتعين الثالث على ان الغرض من الخطاب تفهيم المعنى
والدلالة به على ما هو المراد عرفا ولولاه لزم ما مر من المفاسد
واما اذا تعذر حمل اللفظ على ظاهره وجب العدول عنه وحمله
على غيره والا لزم الاهمال والغاء كلام الحكيم وبطلانهما ظاهر
وح فاما ان يكون له حقيقة واحدة او متعددة فان كانت واحدة
فاما ان توجد معه قرينة تدل على ان المراد معين غير ذلك
الظاهر او تدل على ان الظاهر ليس مرادا فعلى الاول يخرج الظاهر
[illegible]
[illegible]

او الظهور

او الظهور او القرب او كونه اعظم مقصود اتعين حمله عليه
والا لزم الالغاء او حمل اللفظ على الموهوم او الغلط وبطلان
الجميع ظاهر وان لم يكن معينا او كانت جميع مجازاته متساوية
او كان معينا ودل قرينة على عدم ارادته فاما ان يدل على
التقديرين على عدم ارادة بعضها على وجه لا يبقى الا واحد
او لا يدل فعلى الاول يلزم حمله على الباقي والا لزم الاهمال
او حمل اللفظ على الغلط وبطلانهما ظاهر وعلى الثاني يصير الكلام
مجملا سواء كان المجازات الممكنة محصورة او غير محصورة لعدم
المرجح وبطلان الجمع بين المجازات وسواء دلت القرينة على
ان اللفظ بعض مراده ام لا لان ذلك لا يقتضي ارادة بعض
الاخر لاندراج بعض الاخر لعدم الملازمة ولا عدمها
لعدم المنافاة نعم لو دلت القرينة على عدم ارادة البعض
لاندرج بعض الاخر تحت الخطاب ويتعين ارادته كما مر في المقام
المخصص بالمبين وعلى ذلك يلزم على المخاطب التعيين ودفع
[illegible]
[illegible]

فحصل لزوم التعيين بما كان المجاز فيه غير محصور نظرا لى
امتناع ارادة الجميع مع تعذر حصرها علينا وللعلامة
والرازى فحكما بانه على تقدير كونه محصورا انحمله على
الجميع بدلا على قول من جوز استعمال المشترك فى مفهوميه
والكل ضعيف واما ان كانت الحقيقة متعددة ولم يمكن
ارادة شئ منها فان تساوت ولم يكن قرينة معينة لشئ منها
يكون الخطاب مجملا وان اختلفت مجازاتها بالرجحان واما
ان كانت الحقايق بعضها ارجح يلزم ان يحمل اللفظ على مجاز ذلك
البعض سواء كان مساويا لمجاز غيرها او ارجح او مرجوحا
لتقدم حقيقته على حقيقة غيره واذا ثبت عدم ارادتها او غيرها
من الحقايق تعين الحمل على مجازها وللعلامة والرازى قولان
ضعيفان واما لو لم يكن له حقيقة اصلا ولم يمكن ارادة
ما تعارف استعماله فيه فحكما لزوم حمله على ارجح المجازات اليه
تذنيب الاول ثبوت الحكم للمعنى المجازى لا يدل على ارادته
من اللفظ لجواز ثبوته بدليل اخر وعدم منافاة الاصل على اصالة الحقيقة بالنسبة الى اللفظ

ولذا حكم

ولذا حكم بان ثبوت حكم الحجب للاخوين بالاجماع لا يدل
على ان المراد بالاخوة فى الاية الاعم بل هو اعم خلافا للكرخى
والبصرى وهو ضعيف **الثانى** اختلفوا فى انه هل فى
الادلة اللفظية ما يفيد القطع ام لا وقد تقدم الكلام فيه محققا
من ان الحق عدم افادتها القطع بنفسها نعم ربما يفيد القطع
بالنظر الى القراين بل يمكن ان يكون النزاع لفظيا **البحث الثالث**
فيما يصح فيه التاويل وفيما لا يصح اعلم ان الدليل الذى
يمكن فيه التاويل انما هو دليل النقلى دون العقلى لانه قطعى
لا يمكن فيه التخلف والاختلاف بخلاف النقلى فانه ظنى وهما
جاريان فيه ولذا لو وقع التعارض بين الدليل العقلى والسمعى
وجب تاويل السمعى الا اذا كان النقلى قطعيا فلا يمكن فيهما
التعارض لاستلزامه مفاسد كثيرة ويشترط جواز التاويل
وصحته بامور احدها ان لا يمكن حمل اللفظ على ظاهره والا
فيلزم الحمل عليه وفاقا وثانيها ان يكون اللفظ قابلا للتاويل
بكونه ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما حمل عليه وثالثها ان يكون الدليل الصارف للفظ عن الظاهر راجحا

على ظهور اللفظ فيه لو لم يكن دونه البحث الرابع في جملة من مثله
التاويلات مع الاشارة الى ما هو الحق فيها منها قول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان
بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق
سايرهن فانه محمول عندنا وعند الشافعي على ظاهره بناء على
ما هو الاصل في ذلك من ان الكافر اذا تزوج اكثر من اربع نسوة
ثم اسلم تخير في امساك اربع منهن ومفارقة سايرهن سواء ترتب
عقدهن او لم يترتب كما عليه اصحابنا والشافعي خلافا لابي حنيفة
فانه لما اختار صحة نكاح الاوايل دون الزايد على الاربع تاول
ذلك بتاويلات ثلث وهي حمل الامساك على ابتداء النكاح
والمفارقة على ترك النكاح وحمل الامر بالامساك باختيار
الاوايل والمفارقة على ترك غيرهن والحمل على ان النكاح
كان واقعا في ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء في الاربع
فكان ذلك النكاح واقعا على وجه الصحة والكل ضعيف ومنها
قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا فان الحنفية اولوه بانه بتقدير
طعام ولم يوجبوا الستين بل رفع الحاجة الحاصلة في ستين
فاطعام ستين عددا معللين بان المقصود ... ولا فرق ... جعلهم

مسكينا يوما واحدا او بين رفع حاجة مسكين واحد ستين
يوما والحق انه تاويل بعيد بل يلزم حمله على ظاهره من وجوب
اطعام هذا العدد كما عليه علماؤنا بالاصالة الحقيقة السالمة
عن المعارض ومنها قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فان ابا حنيفة حمل
ذوي القربى على الفقراء منهم التفاتا الى ان المقصود
سد الخلة ولا خلة مع الغنى وبعده الحاجيان بتعويلا
على انه عطل لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى
سبب مناسب لاستحقاق وفيهما نظر ومنها قوله لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل فحمله ابو حنيفة على صوم القضاء
والنذر ومنعه الباقون بانه نفي دخل على نكرة فيعم ولا يسبق
منه الى الفهم الا الصوم الاصلي وهو الفرض والتطوع والتطوع
غير مراد فلم يبق الا الفرض الذي هو ركن في الدين وهو صوم
رمضان فاما القضاء والنذر فمما يجبان باسباب عارضة
كالنادرة الصوم ... كالغير نظر
فكانا ابعد ... الخاص بعدا المزيد باحلوه ... ضار ...

فان لصوم ان كان معينا يتم القضاء والنذر ولكن هو
لغويا وان كان الفرض اسبق الى الفهم **ومنها** قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين فحمله علمائنا على بيان
الصرف وشروط الاستحقاق لا على التمسك لكل صنف ولذا
جوزوا الاقتصار بعض نظرا الى ان المقصود دفع الحاجة وهو يحصل
واستبعده الشافعي نظرا الى ان اضافة الصدقة اليهم بلام
التمسك ويلطف بواو التشريك البعض على البعض فلا يجوز
الاقتصار على البعض وفيه نظر لان الاية بلزوم تاويلها
الى بيان المصرف ويكون تاويلا قريبا اما الاول فلا استفاضة
الاجماع والنصوص على عدم لزوم البسط في الصدقات وجواز
اختصاص البعض منها واما الثاني فلان اللام وان كان حقيقة
في الاختصاص ومطلق الاستحقاق الا ان متعلقه اذا كان المراد
واضيف من له قابلية الملك ظاهرا كالمتبادر منه عرفا الملكية
ومقتضاه تحقق الملكية للمستحق لكن لما ثبت بالادلة عدم الملكية
على الاختصاص في ثبوتها التسوية في استحقاقهم بتعدد المحل ولا بعدد ... **ومنها** ... الحكم الى الكعبين
لهم حملها والاختصاص اللام وتحمله على الملكية في فامسحوا وادخلكم

فحمله علمائنا على ظاهره من عطف الارجل على الرؤس
ظاهرا او محلا وحكموا باشتراكهما في وجوب المسح وخالفهم
الجمهور من العامة بناء على ما زعموا من وجوب الغسل
في الرجلين فادنوا الغسل بالمسح وهو بعيد من وجوه

المقصد الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه مقدمة وابحاث

مقدمة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم
ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمراد في محل النطق
الموضوع الذي تعلق عليه الحكم ويكون صفة للموصول
او حالا للضمير المجرور اي في محل النطق كما هو الظاهر فالمنطوق
حكم او حال له دل عليه اللفظ حال كونه للمدلول واقعا في محل
اي موضوع نطق به سواء ذكر ذلك الحكم اولا وكذا قوله
لا في محل النطق فانه صفة للموصول او حال عن ضمير المجرور
والمراد به الموضوع المتعلق به الحكم المفهومي فبان الفرق
بين المنطوق والمفهوم بان المنطوق يعتبر فيه ان يكون الموضوع
محكوما مذكورا سواء كان مذكورا ام لا ... الموضوع ...
المتعلق به منطوقا للحكم كما في مفهوم ... كما في مفهوم ... المدلول

البحث الاول ان المنطوق ينقسم كما هو المشهور الى صريح
وغير صريح والصريح الى التضمني والمطابقي وغير صريح
وهو الالتزامي الى ثلثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء
والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء والمدلول
عليه بدلالة الاشارة لانه فيه اما ان يكون مقصودا
للمتكلم بالكلام على حسب المفهوم عرفا اذ يكون لازما من كلامه
وغير مقصود وعلى الاول اما ان يكون مقترنا بما لولاه لعابه
لبعد الاقتران فالاول كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان
او صحته عقلا كقوله تعالى واسئل القرية او شرعا كقوله اعتق
عبدك عني على مائة والثاني كما روي ان اعرابيا قال للنبي
هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة فان قوله اعتق يدل على ان الوقاع علة للاعتاق
والثالث كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر [illegible]
[illegible]

المذكور

المذكور او حالته ان كان موافقا لحكم المذكور او حالته
نفيا واثباتا فمفهوم الموافقة كما في اية التأفيف والقنطار
وهو التنبيه بالادنى على الاعلى ويسمى بفحوى الخطاب
ولحن الخطاب ايضا وان مخالفا له فمفهوم مخالفة ويسمى
بدليل الخطاب ايضا واقسامه ليست باربعة كما في المختصر
ولا خمسة كما في الزبدة ولا سبعة كما في الوافية ولا عشرة
كما في النهاية بل كثيرة ترتقي الى العشرين وازيد بعضها
حجة وبعضها ليست بحجة **تذنيبان** الاول انه يشترط الاولوية
في مفهوم الموافقة لانه لا يمكن ان يفهم اتحاد الحكم مع المساواة
الا بالقياس وبطلانه ضروري عندنا والثاني ان مطلق
المنطوق لا يلزم ان يكون اقوى من مفهوم لان الفرق
بينهما انما هو باعتبار كون المحل مذكورا او غير مذكور
وذلك غير مقتض لذلك فيمكن ان يكون ضعيف من المفهوم
كالمدلول بدلالة الاقتضاء فانه مع كونه منطوقا اضعف
من مفهوم الغاية [illegible] وكذا احكام المنطوق [illegible] **البحث الثاني**

لا خلاف في حجية المنطوق الصريح بقسميه من المطابقي والتضمني
ولو افاد الظن لما دل على حجية الظواهر عقلا ونقلا
وكذا المنطوق الغير الصريح باقسامه الثلثة لذلك خلافا
للتوني فخص حجيتها بصورة القطع وهو ضعيف لكن في شرط
في حجية الغير الصريح في حجية المنطوق الصريح من المطابقي
والتضمني وفي حجية التضمني حجية المطابقي لان ارادته
فرع ارادة المطابقي فاذا ثبت عدم ارادته فكيف يصح
التمسك بها ولا عكس لعدم الملازمة واما المفهوم
فان وافق فحجة ان كانت الاولوية الثابتة فيه قطعية او ظنية
بحسب العرف بلا اشكال وان كانت عقلية فلا تكون حجة
للاصل والنصوص الدالة على حرمة العمل بالقياس الظاهرة
في خصوص الاولوية واما ان كان بالمخالفة فكما يكون مفهوما
من الخطاب بحسب العرف واللغة كمفهوم الشرط والحصر والغاية
يكون حجة وما ليس كذلك كمفهوم اللقب والصفة لا يكون حجة
لكن كثرة حجية مطلق المفهوم بحجية [illegible] البحث الثاني في ان مفهوم الشرط حجة [illegible] بمعنى ان الجملة

الشرطية موضوعة لغة للدلالة على الوجود عند الوجود
اللازم عليه العدم عند العدم المعبر عنه بالسببية وفاقا
لجماعة لا بمعنى التلازم ثبوت من غير تسبب وتأثير كما اختاره
بعض اصحابنا ولا بمعنى التلازم في العدم بانتفاء المشروط
عند انتفاء الشرط كما اختاره الفاضلان وصاحب المعالم
كالشهيدين والشيخ والعميدي والكل ضعيف لنا القطع
بان المفهوم من الجملة الشرطية عرفا انما هو اللزوم واستلزام
وجود الشرط لوجود المشروط وعدم الشرط لعدم المشروط
والتبادر لظهور انسباق الفهم عرفا الى المفهوم المذكور
كما يشهد به الوجدان فضلا عن شهادة جملة من الاعيان
فانها حجة اخرى والاستقراء فانا نرى في العرف ان كل
من اراد في مقام لزوم الشرط والمشروط وجودا وعدما فانما
يعبر عنه بالجملة الشرطية واذا ثبت العرف ثبت اللغة
والشرع باصالة عدم النقل مضافا الى النصوص الدالة على
حجية المفهوم في عصر الشارع وما بعده واستدل ايضا

بانه لو يفيد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان
التعليق لغوا يجب تنزيه كلام الحكيم عنه وفيه نظر من وجوه
وللثاني ان الادلة الدالة على حجية مفهوم الشرط اقتضاها
ثبوت التلازم وجودا او عدما واما التسبيب وهو المطلق
فلا وهو الممنوع لما عرفت من الادلة العرفية فانها تثبت
الدلالة على التسبيب عرفا بل لغة وشرعا باصالة عدم النقل
ويكفي وللثالث ان الامر المعلق بكلمة ان علم منه عدم
الشرط لانه ليس علة لوجوده ولا مستلزما له فلو لم يستلزم
العدم العدم خرج من كونه شرطا والا لكان كل شيء شرطا
لكل شيء وهو باطل اتفاقا ولان كلمة الشرط وهو ان اداة
الشرط باتفاق النحاة ويعنون بذلك ان ما يقترن بها شرط
لما يليه والاصل في الاستعمال الحقيقة وان الشرط ما ينتفي
بانتفائه المشروط لاتفاق الفقهاء على ذلك والاصل
عدم النقل وان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك
يجري مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر

من هذا

من هذا انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول كذلك والكل
ضعيف اما الاول فلان انتفاء العلية والاستلزام غير
مسلم بل الحق ان مدخول ان علة لوجود المشروط ومستلزم
له كما مر وما ادعاه من انه لو لم يستلزم العدم العدم
خرج عن كونه شرطا مردود بانه غير مجد لانا نحكم بانه يستلزم
العدم العدم ولكن لكونه سببا لا شرطا مع انه ليس في
المقام لفظ الشرط حتى يلزم من عدم استلزام عدمه العدم
الخروج عن الشرطية بل المراد من الشرط المطلق في المقام
انما هو مدخول كلمة ان ومفاده لغة وعرفا كما عرفت
التسبيب لا الشرط الاصولي نعم سماه النحويون على اصطلاحهم
بالشرط فالشرط المطلق في المقام انما هو على مصطلح النحويين
لا الفقهاء والاصوليين ومنه بان الجواب عن الثالث
بل الثاني ايضا فان فيه خلطا بين اصطلاح النحاة والا
صوليين والفقهاء لا النحويين فان المصطلح عليه عندهم
التسبيب كما عرفت فلا يجدي التمسك باصالة الحقيقة

اذا صاله علم النقل واما الرابع فمردود بان الجريان ممنوع
بل المفاد في القضية الشرطية التسبب والعلية كما بينا
وفي قولهم الشرط في كذا كذا الانتفاء عند الانتفاء بالخصوص
كما اعترف به المستدل انتهى فالاجراء الذي ادعاه قياسا
اولا وفي اللغة ثانيا وبدون الملازمة ثالثا وللرابع
ان تاثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه
وينوب منابه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج عن
ان يكون شرطا كما في اية الشهادة وانه لولا لكانت
باحدى الثلث وكلها منتفية وانه لو كان انتفاء الشرط
مقتضيا الانتفاء ما علق عليه لكان في غيره مجازا او مشتركا
وكونه حقيقة في القدر المشترك اولى ولكان قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم
تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام
مطلقا بالاجماع والجواب عن الاول انه مردود بما ذكرنا
من الادلة الدالة على ان تاثير الشرط هو ثبوت التلازم

والتسبب

ادلة على حجية مفهوم الشرط

والتسبب وهو الظاهر من الشروط الواردة في الايات
والاخبار وغيرهما واحتمال ارادة خلاف ذلك لا ينقض
الاستدلال بالظواهر كما هو ظاهر نعم كلما يثبت شرط
اخر لحكم نعلمه بالاصل وظاهر الخطاب فان احتمل المجاز
يجري في جميع الظواهر ولا يعتنى به نعم ان ثبت بدليل
اخر وجود سبب اخر فح نقول ان السبب والشرط احدهما
كما هو ظاهر وعن الثاني ان الدلالة ثابتة بالالتزام كما
بينا فان مدلول الشرط كون مدخوله سببا للحكم وهو ما
يكون مؤثرا في وجود الشيء ويوجد به المعلول وهذا انما هو
المدلول المطابقي لاداة الشرط ولا ريب انه يلزمه العدم
عند العدم فيكون دلالة اداة الشرط عليه بالالتزام بل اثبتها
بعضهم بالمطابقة وبعض اخر بالتضمن والحق بطلانهما كما
هو ظاهر وعن الثالث انه يتم فيما استعمل فيه اللفظ في
القدر المشترك ولم يكن نادرا ولم يثبت هنا ذلك مع ان
ذلك اصل لا يعارض الظاهر فقد بينا بالادلة ظهور الحقيقة

والوضع للسببية وعن الرابع انه عجيب كيف وثبوت الوضع
والحقيقة لا يقتضي الاطراد والا لانسد باب المجاز سلمنا
ان اللفظ يقتضي عدم حرمة الاكراه لكن القرينة الخارجية
من الاجماع القاطع مانعة ولولاه لعملنا بمفهومه مع ان
نفي الحرمة لا يستلزم ثبوت الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون
لانتفاء متعلقها عقلا لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع
وهنا كذلك مع احتمال ان يقال انه من باب التنبيه
على علة الحكم نحو لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا فانه كثير
تنبيهات الاول ان مقتضى الادلة كما افهم العرف ان المشروط اذا
كان مقيدا بقيد نحو ان جاءك زيد فاكرمه في المسجد يكون
هذا القيد ايضا معتبرا في المفهوم فيكون مفهوم ذلك
عدم وجوب الاكرام الخاص لا المطلق خلافا لبعض الاصحاب
حيث نفى اعتبار القيد في المفهوم وهو ضعيف الثالث
ان جماعة من الاواخر انكروا الدلالة اللفظية في المقام وجعلوا
الدلالة ثابتة باعتبار العقل والحكمة وهو مردود بان

انكار الدلالة اللفظية مكابرة والدلالة العقلية مسلمة عند
الكل لا ينكرها ذو مسكة لكن اثباتها في الغالب من الخطابات
مشكل ويظهر ثمرة اختلاف الدلالة في موارد الرابع
انه زعم بعضهم ان ثمرة الخلاف في الحجية وعدمه انما يظهر
اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم زكوة
ان كانت معلوفة واما اذا كانت موافقا نحو في الغنم السائمة
زكوة فان نفي الزكوة عن المعلوفة هو مقتضى اصالة البرائة
فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة يعتد بها وهو ضعيف لظهور الثمرة
المعتدة بالنسبة الى المفهوم الموافق للاصل ايضا فانه اذا
لم نقل بحجية المفهوم يقدم الدليل على الاصل لان الاصل
لا يعارض الدليل واذا قلنا بحجيته وكونه من الادلة الشرعية
يقع التعارض بينه وبين المفهوم ويلزم الرجوع الى المرجحات
البحث الرابع في المفهوم الغاية اختلفوا في ان تعليق الحكم
على الشيء بما يدل على الغاية كالى هل يدل على مخالفة ما بعد
الغاية لما قبلها ام لا على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم وخلافا

للسيد والشيخ وغيرهما فاختاره العلم والعلامة في المبادي
والرازي في المحصول فصّلا بثبوت الدلالة فيما اذا انتهى
الغاية منفصلة بمفصل محسوس وعدم الثبوت فيما ليس
كذلك لنا التبادر واذ لا ريب ان المفهوم عرفا من قول القائل
صوموا الى الليل ووجوب الغسل الى اصل المرفق الحكم بوجوب
الصوم الى الجزء الاول من الليل او اغسلوا ووجوب الغسل
الى اصل المرفق وانتفاء وهما عما بعدهما وان الحكم لو كان
ثابتا فيما بعد الغاية ايضا لما كان الغاية غاية بل وسطا
وانه لو لم تظهر الدلالة المخالفة لما قبح الاستفهام عن حكم
ما بعدها مع انه قبيح عرفا بل الظاهر ان هذا المفهوم اقوى
من مفهوم الشرط ولذا قال به كل من قال به وبعض
من لم يقل به بل جعله ابو الحسين البصري منطوقا لكنه ضعيف
وللمخالفين وجوه مردودة بما ذكرنا والعجب من العضدي
حيث زعم ان النزاع الواقع في المقام انما هو في نفس الغاية
بمعنى انها داخلة في المغيا ام لا وهو غفلة بل النزاع انما هو

فيما

فيما بعد الغاية كما هو صريح الفريقين عنوانا ودليلا نعم
في خروج الغاية وعدمها الخروج خلاف اخر والاصح فيه
ايضا مطلقا التبادر وغلبة الخروج الموجبة لظهور كون الخروج
على وجه الحقيقة والشهرة الناشئة بين ارباب اللغة
مع اعتضاد الجميع بظهور بطلان سائر الاقوال وشذوذها
بل ظهور استنادها الى القرائن الخارجية لكن هذا الكلام في
كلمة الى واما كلمة حتى فالظاهر فيها الدخول مطلقا سواء كانت
عاطفة او جارة للتبادر والفهم العرفي والشهرة بين ارباب
اللغة بل حكى ابن هشام الاتفاق على الاول وهو حجة اخرى
ولا فرق فيما مر من حجية مفهوم الغاية بين افادتها من كلمة
الى او حتى او مدلوليهما او ما ضاهاهما كالى اخر ونحوه البحث
الخامس في مفهوم البداية الحق ان الحكم اذا علق على البداية
المعبر عنه بنحو من كذا ينفي الحكم عن ما قبلها للفهم العرفي
وغيره فيما مر من مفهوم الغاية والحق ان البداية خارجة
عن الحد ودلالة الغاية بل ظاهر المحقق الرضي عدم الخلاف

فيه ومرجح السبزواري الشهرة عليه وفيه الكفاية مضافا
الى التبادر والفهم العرفي وبعد دخول البداية وخروج
الغاية خلافا لبعض الاواخر فحكم بدخول البداية مطـ وللشهيد
في الذكرى ففصل بين المجانس بالدخول وغيره بالعدم
وللسبزواري في التنقيح ففصل بين ما كان منفصلا بمفصل
محسوس وغيره والكل ضعيف **البحث السادس** في مفهوم
الحصر وله طرق **منها** انما بالكسر فاختلفوا في افادتها
الحصر على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم للتبادر واجماع النحاة
كما حكاه ابو علي الفارسي بل النقل عن اهل اللغة واسند الى
العلماء قديما وحديثا بمثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء
لمن اعتق على نفي العمل من دون نية ونفي الولاء لغير المعتق
من غير نكير مع ان الشهرة كما فيه خلافا للامدي في الا
حكام فاختار العدم وجعلها لتاكيد الاثبات ولبعض فتوقف
وهما ضعيفان وكذا انما بالفتح للحصر ايضا لان المفهوم والمتبادر
منه عرفا وفيه الكفاية مع ضميمة اصالة عدم النقل فضلا

عن

عن تصريح جمع من اهل اللغة بل لا خلاف فيه الا عن
ابي حيان حيث انكره وهو ضعيف **منها** تقديم الوصف
العام على الموصوف الخاص نحو العالم زيد وصديقي بكر
وعبر عنه في كلام ثلة بمفهوم الحصر والحق انه يفيد الحصر
ونفي الحكم عن غير المذكور وفاقا للمشهور لا لان الترتيب
الطبيعي خلافه فالعدول الى مثله يكون لفائدة ولا فائدة
غير النفي عن الغير بل للتبادر وان المفرد المعرف ظاهر
في الطبيعة وعلى تقديرها يكون المفهوم منه على تقدير كونه
مبتدأ كونه مصداقا للمحمول ولو تساويا بل العلم بالمتعين لو كان الاخص
علما فيكون المفهوم من مثله ان الجنس والطبيعة مصداق
للمحمول كما في نحو الامير زيد يفيد انحصار الافادة في زيد
بل التفتازاني نفى الخلاف بين علماء المعاني في افادة الحصر
اذا عرف المبتدأ بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان
علما او غير علم نحو العالم زيد والرجل بكر والكرم في العرب
والائمة من قريش وفي عكسه مثل زيد القائم وفيه الكفاية

مع انه لو يفيد الحصر لزم الاخبار بالاخص عن الاعم وذلك كذب
خلافا للآمدي فحكم بالعدم نظرا الى انه لو افاده لافاده العكس
والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله وجوابه منع الملازمة
فان المبتداء على تقدير اعميته واخصية الخبر لا يخلص فيه
عن الحصر بخلاف العكس مع ان الحق فيه ايضا القول بالموجب
فان الظاهر من زيد العالم وعمرو الشجاع ارادة الحصر والتبادر
اقوى شاهد عليه فضلا عن ظهوره من التتبع في مواقع
استعمالاته من كلام الفصحاء بل نفي الريب منه بعض الاجلة
وفيه الكفاية واما في افادة زيد صديقي الحصر فاشكال
بل لم نقف على قائل به ومنها انما والا فانه لا خلاف في افادتها
الحصر الا ان الظاهر ان دلالتها بالمنطوق فلا وجه بجعله
من باب المفهوم ومنها ضمير الفصل فانه يفيد الحصر فمثل زيد
هو افضل من عمرو لانه المفهوم منه عرفا خلافا للمحقق الرضي
فانكره وحكم بانه يفيد التوكيد وهو ضعيف البحث السابع
في مفهوم البيان وهو الحق حجة بلا اشكال لانه الظاهر من

الخطاب

الخطاب عرفا بل حكى العلامة الاتفاق على حجيته حيث قال
التخصيص في معرض البيان يدل على النفي اجماعا وهو حجة
اخرى ويندرج فيه مفهوم العدد على التحقيق فانهم اختلفوا
في دلالة تعليق الحكم على عدد على نفيه عما عداه على اقوال و
الحق انه ان كان في مقام البيان يكون حجة لما تقدم والا فلا
للاصل وعدم الدليل عليه ويتفرع عليه جلد الزاني والزانية
وصوم ثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وتسبيح الزهراء عليها
السلام واللعن والسلام في عاشوراء والتكبيرات في العيدين
واعمال الزيارات والذكر عند طلوع الشمس وغروبها وقراءة
خمسين اية في كل ليلة وقراءة القدر سبعا على القبر والتوحيد
احدى عشر للاموات والاستغفار سبعين مرة وقول العفو
في ثلث مائة مرة في الوتر الى غير ذلك وهل يتعلق الاستحباب
على عدد يقتضي استحباب الاقل بانفراده وجهان اوجههما العدم
فان الامر انما تعلق بالمجموع فرضا ولا دلالة فيه بالنظر الى
الاجزاء الا مقدمة وليس الكلام فيه فان الامر بذي المقدمة

يقتضي الامر بالمقدمة لاجل ذيها وهو يقتضي استحباب الجزء
لاجل الكل لا لنفسه خلافا لبعض اصحابنا فاختار الاستحباب
نظرا الى ان الامر بالكل امر باجزائه وهو ضعيف لان الامر
بالكل انما يقتضي الامر باجزاءه في ضمن الكل لا مطلقا وهو ظاهر
وفروعه كثيرة ومثل العدد الكلام في المقدار كما في نقل
الكر والمسافة كما في القصر والاتمام وامثالهما كما هو ظاهر
بل وكذا الزمان والمكان والحال ونحوها فان اندرج
شيء منها في مفهوم البيان يكون حجة والا فلا البحث الثامن
في مفهوم الوصف الحق ان تعليق الحكم بالصفة لا يقتضي
النفي باشتقائها كما عليه الاكثر لانه لو دل لكان باحدى
الدلالات الثلث وهي باسرها منتفية اما المطابقة والتضمن
فظاهران واما الالتزام فلعدم اللزوم بين اثبات الحكم المعلق
على الوصف والنفي عن غير محله لغة وعرفا وشرعا كما هو ظاهر
ولزوم المجاز على تقدير استعماله فيما لا مفهوم له وانه لا يحسن
عرفا ان يقول السارق يجب قطع يده الا ان يعلم ان غيره

لم يجب قطعه والا يكون مخبرا بوجود ما لم يعتقد بوجوده
والتناقض عرفا لو قال اكرم العلماء والسادات واذا ذكره الثقة
والمعلومة وقبح الاستفهام عن حال المفهوم كان يقول بعد
المثال المتقدم أأكرم الزهاد والعباد لكونه معلوما منه
والكل باطل قطعا خلافا للسيد العلامة السني النجفي ره وثلة
من العامة فاختاروا الاقتضاء ونفى الباس عنه في الذكرى
وثلة اخرى فتوقفوا فيه وهما ضعيفان ولا سيما اولهما لظهور
ضعف ادلته من التبادر وان الغالب في المحاورات خصوصا
في كلام البلغاء اعتبار المفهوم من الاوصاف وفضل الاحتراز
من القيود فيحمل عليه المشكوك نظرا الى الاعم الاغلب ولزوم
اللغو في كلام الحكيم او الاستهجان كما لو قيل الانسان الابيض
لا يعلم الغيب لولاه لانتفاء الاولين بالمنع والثالث بان
اللغو انما يلزم لو لم يحتمل فائدة اخرى والفوائد المحتملة كثيرة
كالاهتمام بحال المذكور او احتياج السامع اليه او سبق بيان
غيره او غير ذلك والرابع بالمنع ايضا من لزوم الاستهجان

وما نرى حجية في المثال المذكور فانما هو لكون اصل الحكم في
هذا المثال من باب توضيح الواضحات كما هو ظاهر ومما ذكرنا بان
وجه التوقف وجوابه **تنبيهات الاول** انه لو كان الوصف المعلق
عليه علة هل يلزم من علته العلم ثم قولان والاصح التفصيل
بين العلل الواقعية والشرعية فانه اذا كان الوصف من الاول
يدور الحكم عليه وجودا وعدما وان كان من الثاني فلا يقتضي
له مفهوم لان علل الشرع معرفات لا مؤثرات **الثاني**
ان الخطاب المعلق بالوصف يقتضي النفي عما عداه اذا ورد
للبيان او التعليم او كان ما عدا الصفة واخلا عنها المفهوم
البيان في الاولين ودلالة القرينة في الاخير **الثالث** ان
تعليق الحكم على الوصف في جنس على القول بنفيه على النفي
انما يقتضي نفيه في ذلك الجنس لا في سائر الاجناس لان
النفي تابع للاثبات ولا دلالة على غيره باحدى الدلالات
البحث التاسع في مفهوم اللقب الحق عند الامامية واكثر العامة
ان تعليق الحكم على اللقب لا يدل على النفي عند النفي لانه لو دل

لكان

لكان باحد الثلث وللقطع بحسن الاخبار عن شيء بشيء
مع علم العلم بنفيه عن غيره او الغفلة عنه عرفا او العلم
بثبوته لغيره ولولاه لزم عدم حسنه وقبح الاستفهام و
الكذب اذا قيل زيد قائم وعلمنا قيام غيره والكفر اذا قيل
احد من الانبياء كعيسى رسول الله او زيد مؤمن او مو
جود الى غير ذلك واللوازم باسرها باطلة والقول
بالحجية ضعيف **البحث العاشر** قد عد شيخنا العلامة البهائي
طاب ثراه من المفاهيم مفهوم التلازم في ان افطرت قصرت
وان قصرت افطرت ومفهوم الاقتضاء كايجاب المقدمة
والنهي عن الضد العام ومفهوم الزيادة والنقصان ومفهوم
ترتيب الذكر في القران او مطلقا على ترتيب الحكم ومفهوم
التعريض ومفهوم الاعراض كما اذا عد قوما واعرض عن
ذكر اعظمهم قدرا ومفهوم الجمع كجمع الندب او الكراهة
مثلا عند تعارض الادلة ومفهوم تعارض الادلة ومفهوم
تغير الاسلوب في الدلالة على تبدل الحكم ومفهوم التكا

البيانية والبديعية وعد من توابعها التلويح والاشارة
والتلميح والجهة والوضع ونحوها وجعل المعيار في الجميع حصول
الفهم المعتبر عند ارباب النظر وليس شيء منها من المفاهيم
اصطلاحا بل ولا مفاد له في بعضها وهو حق تذنيبات
الاول قد اشترط لحجية مفهوم المخالفة شروطا وهي
ان لا يخرج مخرج الغالب كاية الاكراه وان لا يظهر اولوية
ولا مساوات في المسكوت فيكون موافقة كقوله تعالى و
لا تقتلوا اولادكم خشية املاق وان لا يكون لسؤال
ولا حادثة خاصة بالمذكور ولا لفقد جهالة بحكم المسكوت
عنه ولا خوف يمنع عن ذكر حكمه وغير ذلك مما يقتضي
تخصيصه بالذكر وفي الحقيقة مرجعها الى شرط واحد
وهو ان لا يكون للتخصيص سبب ظاهر سوى نفي الحكم عما عداه
ولا اشكال في اشتراطه لان المعتبر السبب في دلالة اللفظ على
الحقيقة عدم ظهور القرينة على ارادة المجاز فمتى ظهر القرينة
فيلزم حمله عليه الثاني ان حجية مفهوم المخالفة والموافقة

معا مشروط بحجية منطوقه لان المفهوم من لوازم المرادات
فلو لم يتحقق علم ارادة المرادات يلزم علم ارادة اللوازم
كما هو ظاهر وقد نقل رحمه الله عن بعض المحققين وهو غفلة ٢
ان جماعة يتمسكون في الكفارات في الحاق الادنى بالاعلى ضعيف
كالعمد بالسهو وهو وهم لان الكفارة ليكفر الذنب ويحتمل
ان لا يكفر العظيم كما قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ونحوه
كثيرة الرابع انه قد توهم التناقض من القائلين بعدم
حجية مفهوم الوصف في تقييدهم نحو اعتق في الظهار رقبة
بقوله اعتق رقبة مومنة لانه اذا لم يكن مفهوم الوصف
حجة عندهم كيف يقيدان به المطلق ودفع تارة بان
مفهوم الوصف اما ان يكون في مقابلة مطلق كما في المثال
المذكور او لا نحو جاء العالم ففي الثاني ليس مفهوم الوصف
حجة واما الاول فقد اجمع اصحابنا على انه حجة فيه كما نقله
العلامة واخرى باختلاف الحيثيات بان الوصف تارة يعتبر
من حيث انه مقيد بالعام واخرى من حيث نفسه فهما

لما كانا مختلفين موضوعا فلا اشكال لو اختلفا حكما فلو قيل
بحجيتهما فيهما او ببطلان ولو قيل بحجية الاول دون الثاني فمع
الافتراق الحكم ظاهر ومع الاجتماع يكون احدهما حجة دون
الاخر والمناط في الحجية في الاول فهم التخصيص عرفا قطعا او اما
الثاني محل الخلاف المعروف وثالث بالفرق بينهما بالاختلاف
الخارجي بان جعل المدار فيما هنا على تعليق الحكم على نفس
الوصف وتمثه على العام ورابعة بان كون الوصف مخصصا لا
يتوقف على حجية المفهوم بل المدار فيه على افادة القصر
وهو يحصل بالمنطوق فان المفهوم عرفا من الوصف الواقع
بعد العام كونه مخرجا لغير محل الوصف عن الحكم بان المراد
بالعام الخاص لا ان يكون المفهوم منه نفي الحكم عنه فلا تناقض
وفي الجميع نظر بل التحقيق ان يقال ان الوصف اذا وقع بعد
العام كان في اكرم العلماء الفقهاء يكون قيدا له ومخصصا
لا من باب مفهوم الوصف بل من باب مفهوم القيد فان
حجيته في العرف ظاهر بل لا خلاف منه كما في الرياض بخلاف

ما اذا تعلق الحكم اولا بالوصف ففيه الخلاف والاشكال
فلا تناقض فتبصر المقصد التاسع في النسخ وفيه مقدمة
وابحاث اما المقدمة النسخ لغة الازالة وشرعا رفع الحكم
الشرعي بدليل شرعي متاخر وفي النسبة بينه وبين التخصيص
اقوال التساوي كما حكاه السيد والتباين والعموم المطلق كما
اختاره العميدي والعموم من وجه كما اختاره ثلة والتباين
كما اختاره بعض الاوايل الا ان الاول بط لثبوت الاختلاف
بينهما بوجوه كثيرة منها ان التخصيص تعارف بالعام
ويوخر عنه بل يقدم بخلاف النسخ فانه يتعين تاخره حتى
عن وقت العمل على الاصح بخلاف التخصيص فانه لا يتاخر عن
وقت الفعل ومنها ان تخصيص شريعة بشريعة اخرى
غير جائز بخلاف نسخها ومنها ان التخصيص قد يتحقق بالعجز
عن العمل بخلاف النسخ ومنها ان العام يجوز نسخه حتى
لا يبقى منه شيء بخلاف التخصيص ومنها ان النسخ دفع الحكم
بعد ثبوته بخلاف التخصيص الى غير ذلك البحث الاول

الحق جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا والمخالف في الاول
بعض فرق اليهود والنصارى وفي الثاني ابو مسلم البحر
الاصفهاني سيما في القران لقوله تعالى لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه لنا على الجواز عدم الدليل على
استحالته الا ما زعمه اليهود من استحالة كون الشيء
الواحد حسنا وقبيحا وهو ضعيف عند تأمل وعلى وقوعه
شرعا نسخ بعض الشرائع بالضرورة وفي القران الآي
كآية القبلة والصدقة والثبات والاعتداد وما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وللمخالف وجوه
واهية البحث الثاني انه يجوز النسخ بعد حضور وقت العمل
بتمامه والتمكن منه سواء فعله او لا يفعله بلا خلاف وانما
اختلفوا في جوازه قبل على اقوال ثالثها التوقف واصحها
العدم كما عليه المعظم لاستلزامه الجهل وتقبيح الحسن
او عكسه واجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة وكون شيء
الواحد مطلوبا ومبغوضا كذلك والتكليف بما لا يطاق

والملازمة

والملازمة في الكل كبطلان التالي في الظهور وخلافا للسيد
والقاشاني واكثر الاشاعرة فجوزوه للامر بذبح اسمعيل وعموم المحو
والاثبات وعود الخمسين الى الخمس ونسخ تقديم الصدقة
والكل ضعيف لانها ظواهر لا تعارض البراهين القاطعة
فيلزم تأويلها بما لا ينافيها فالاول بالحمل على ارادة التوطين
والثاني بان المحو والاثبات لما شاء لا يستلزم العموم لكل
شيء حتى المتنازع فيه لاحتمال عدم تعلق المشية به والثالث
بكونه اعلاما بغاية الايجاب فيما بعد معلقا في علمه سبحانه
بعدم شفاعة النبي صلعم مع ضعفه سندا ووهنه بانه لو كان
حتما حقا لزم جواز النسخ قبل ان يعلم الامر المكلف مع كونه
باطلا قطعا والرابع بكونه نسخا قبل الفعل وبعد حضور
وقت العمل ولا اشكال فيه فبعد ذلك كله لا وجه لتوقف
الشيخ البهائي لانه ضعيف جدا البحث الثالث انه يجوز نسخ
الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة ونسخ السنة المتواترة
بالكتاب بلا اشكال بل بلا خلاف الا من ابي مسلم في الاول

والشافعي واتباعه في الثاني وبعض العامة في الثالث
والكل ضعيف وانما الاشكال في نسخ الكتاب والسنة
المتواترة بخبر الواحد فاختلفوا فيه على اقوال والحق جوازه
عقلا لعدم منع العقل منه قبحا بوجه من الوجوه كما هو ظاهر وعدم
وقوعه سمعا لاستفاضة نقل الاجماع عليه من اصحابنا بل
من الفريقين على ان القران لا ينسخ باخبار الاحاد مع تايد
الجميع بالشهرة التامة بين علماء الاسلام مع عدم القول
بالفصل بين الكتاب والسنة المتواترة نعم لولا الاجماع لكان
القول بالجواز وجيها لكونه مقتضى الادلة والبراهين
القطعية لكن هذا كله اذا كان الخبر رافعا للحكم واما لو دل
خبر على ان الاية مثلا منسوخة او منسوخة باية اخرى
فان ذلك خارج عما كنا فيه ومقتضى عموم ادلة حجية خبر
الواحد حجيته فيه مع تايده لظهور عدم الخلاف بين فحول
واما الاجماع فاختلفوا في جواز نسخه والنسخ به على اقوال
والحق الجواز لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلان

الاجماع

فلان الاجماع لما كان دليلا قطعيا يمكن وقوعه في زمن النبي ص
على التحقيق فاذا حصل امكن ان ياتي بعد زمان متراخ
دليل يرفع الحكم الذي ثبت كما انه يمكن ان يتحقق الاجماع
بعد ثبوت الحكم في برهة من الزمان على رفع ذلك الحكم
فيظهر بذلك الحكم الاجماعي انه قد ورد مستند قطعي ودليل
شرعي متاخر رفع الحكم الاول غاية الامر ان الناسخ والمنسوخ
حقيقة عندنا هو المستند ولا قدح فيه واما الثاني فلعدم
شيء ينافيه الا ما تخيله الخصم من ان الاجماع دليل عقلي والنسخ
لا يكون الا بدليل شرعي وعدم امكان وقوعه في زمن النبي
وبطلانهما ظاهر اما الاول فلظهور كون الاجماع دليلا شرعيا
لكشفه عن صدور الحكم عن الحجة او دخول قوله بنفسه في الا
قوال مع اتفاق من قال بحجيته وامكان وقوعه عليه وهو
الاجماع من الامة حقيقة فلذا يرجع في الحقيقة الى السنة
القاطعة وهو مما لا ريب فيه واما الثاني فلان الحق ان
الاجماع ينعقد في عصر النبي ص وذلك لان الاجماع انما يحصل من نظام في

اقوال التابعين والصحابة وعامة الخلق على شيء فان بالنظر في
تحصيل العلم باستناد ذلك الى الرئيس وان لم يدخل قوله
في اقوالهم وذلك ممكن بالنسبة الى النبي ص كما هو ظاهر بل
حصوله في عصر الحضور واسهل فاذا حصل يكون حجة لحصول
العلم منه ولا حاجة الى مرجح قوله ع لانه طريق وما طريق اخر
بل لا اختصاص في ذلك بمذهبنا فانه امكن العلم باتفاق الامة
بل اتفاق الكل فيه لا تجتمع امتي على الخطاء والامر باتباع المؤمنين
وغيرهم فلا محيص لهم عن حجيته وناسخيته ومنسوخيته فلنعم
ما قال السيد ره اما الاجماع عندنا فلا لانه مستقر ... ط
في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده على ان مذهب مخالفينا
في كون الاجماع ينسخ وينسخ به بلا اشكال البحث الرابع
يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس وهما معا والدليل
في الجميع الوقوع اما الاول فقد ورد في اخبارنا انه كان من
القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله
فنسخ تلاوته مع استقرار حكمه واما الثاني فهو اما مع البدل

كتبديل

كتبديل العدة بالحول باربعة اشهر وعشرا او بلا بدل
كنسخ الصدقة قبل النجوى ويجوز بالاثقل كما يجوز بالاخف
والمساوي كما في تبديل الكف عن الكفار الثابت بقوله تعالى
لكم دينكم ولي دين باية الجهاد وصوم عاشوراء برمضان
واما الثالث فقد ورد ان سورة الاحزاب كانت تعدل
سورة البقرة ونسخ حكمها وتلاوتها والمخالف في المذكورات
شاذ وعبته واهية البحث الخامس يعرف الناسخ اما بتنصيص
الشارع او بالاجماع عليه واما بالعلم بالتاخير لضبط التا
ريخ واذا حصل التضاد ولم يعلم النسخ باحد الوجوه المذكورة
يجب التوقف لا التخيير المقصد العاشر في الادلة الشرعية
وهي عندنا اربعة الكتاب والاجماع والسنة والعقل وفيه
فصول الفصل الاول في الكتاب وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة
في تحديد الكتاب وقد عرفه شيخنا البهائي رحمه الله بعد
الاشارة الى حدود اخر من تلك مع ما يرد عليها حيث قال
قيل القران كلام منزل للاعجاز بسورة منه والتعليل لاخراج

بقية الكتب والحديث القدسي وقيل ما نقل بين دفتي
المصحف تواترا وهذا دوريان مع خروج البعض عن ظاهر قولها
وهو لا يلائم العرض ودخول تراجم السور في الثاني مع
دخول التسهيل وقيل ما لا يصح الصلوة بدون تلاوة بعضه
وهو كالاول في الثاني مع دخول التشهد ونحوه فان اخرجا
بقيد التلاوة فكالاول في الاول بانه كلام بعض نوعه معجز
وكلام مجم مس خطه محدثا وجعله احلى وهما مع ذلك محل
وشان بوجوه **البحث الاول** الحق انه لا ريب في حجية محكمات
القران من نصها وظاهرها لاجماع علماء الاسلام كما يستفاد
من التتبع في كلماتهم كلاما واصولا وفروعا من صدر الكلام
الاسلام الى عصرنا لاستناد الحاضرين في عصر الائمة اليه بحيث
علم انهم عملوه ولم يردوه مع انه لو لم يكن حجة للزم عليهم المنع
والبيان حفظا للشريعة عن الانحراف والفساد كما في الفنائح
ان المعلوم من سيرة الائمة الحجة فانهم يستدلون كثيرا الى
ظواهر القران على المخالف والمؤالف بحيث يعلم ان مقصودهم

التعليم

التعليم بفهم القران وكونه حجة لنا مضافا الى الايات الكثيرة التي
يحصل منها العلم بذلك وكذا الاخبار المتواترة او المحفوفة
بالقرائن العلمية الدالة على الحجية من جهات كحديث الثقلين و
ما دل على الرجوع الى الكتاب فيما اختلف فيه الاخبار والاخذ
بما يوافقه ونحوها مع اعتضاد الجميع بعدم الخلاف الا
من الاخبارية حيث انكروا حجية الكتاب وحصروا الحجية في
السنة بل بعض اواخرهم انكر فهمهم شيء منه حتى مثل قل هو الله
احد وفصّل بعضهم بين ما فسر منهم ع فيكون حجة دون غيره
ففيه توقف والكل ضعيف لا ينبغي الاصغاء اليها ولا حاجة
من قال كما ان المسئلة تكون من ضروريات الفقه فضلا عن المذهب
ثم من العجائب ما حكم به في القوانين من ان حجية ظواهر القران
على وجوه فبالنسبة الى بعض الاحوال معلوم الحجية مثل حال المخاطبين
بها وبالنسبة الى غير المشافهين مظنون الحجية اما بظن علم حجيته
بالخصوص كان يستفيد من دلالة الاخبار على وجوب التمسك
بها الكل من يفهم منها شيئا واما بظن لم يعلم حجيته بالخصوص

كان يعتمد على مجرد الظن الحاصل من تلك الظواهر ولو بضميمة
اصالة عدم النقل وعدم التخصيص والتقييد وغير ذلك فان
ذلك انما يثبت حجيته وقت انسداد باب العلم بالاحكام
الشرعية واعضاد العلم في الرجوع الى الظن ولما كان الاظهر
انهم من باب الخطابات الشفاهية فيكون دلالتها على حجية الكتاب
معلوم الحجية انما هو للمشافهين بتلك الاخبار وطرو حكمها
بالنسبة الينا انهم لم يعلم دليل عليه بالخصوص فيدخل ح انهم
في القسم الاخر وهو ضعيف جدا لما عرفت بالادلة المتقدمة
من ثبوت حجية القران في جميع الازمان فان مقتضاها حجيته
على الاطلاق بالعلم البحث الثاني الحق انه لاريب في كون القران
متواترا ولذا امر من المسلم بين علماء الاسلام كونه قطعي
الصدور عندهم لكن وقع الاشكال في مقامات اخر المقام
الاول انه هل وقع في القران التحريف والنقصان ام لا فيه قولان اصحهما
العدم وفاقا للمعظم لدعوى الاجماع عليه من جماعة بل قال
الشيخ في التبيان ان الزيادة فيه مجمع على بطلانه واما النقصان

فالظاهر

فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه وهو الاليق بالصحيح من مذهبنا
وهو الذي في الروايات غير انه روي روايات كثيرة من جهة
الخاصة والعامة بنقصان كثير من اي القران ونقل شيء
منه من موضع الى موضع اخر طريقها الاحاد ولا يوجب علما
ولا عملا فالاولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانها يمكن
تأويلها واحسن منه كلام بعض اصحابنا انه لاريب في انه
محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القران
واجماع العلماء في جميع الازمان ولا عبرة بالنادر وما ورد من
اخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهرها ولاسيما ما تضمن
نقص ثلث القران او كثير منه مع اعتضادها بادلة اخرى
المقام الثاني في ان القراءات السبع وهي المروية عن نافع وابي
عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم متواترة
ام لا انكر الزمخشري تواترها ووافقه على ذلك جماعة من
اصحابنا لكن المشهور الاول وهو المعتمد لدعوى غير واحد
منا بل جماعة من اصحابنا لكن المشهور الاول وهو المعتمد

كما في الفوائد بين الاجماع عليه مع اعتضاده بالشهرة التامة
المحققة والحكمة واخبار معظم علماء الاسلام واما غيرها
فالمشهور بين المتاخرين ان قراءة ابي جعفر ويعقوب
وخلف متواترة وهو المنصور للاجماع على انباعهم في
الجمع وفيه الكفاية بل زاد على ذلك بعضهم لكنه مهجور و
قد قال العلامة في المثال واجب القرآت الى ما قرءه العاصم
من طريق ابي بكر عياش وطريق ابي عمر بن العلاء اولى من
قراءة الحمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة
المد وطل ذلك تكلف ولو قرء به صحت صلاته بلا خلاف
لكن يخفى ان المراد بتواتر السبعة اعضاوا المتواتر بها لا ان
كل ما ورد عنهم متواتر فان بعض ما نقل عنهم شاذ فالمعتبر
القراءة بما تواتر الان عنهم فافهم المقام الثالث انه لا يجوز
العمل بالشواذ من القرآن لعدم ثبوت كونه قرآنا وذهب بعض
العامة الى الجواز كالخبر وهو باطل لان اثبات السنة بخبر
الواحد قام الدليل عليه بخلاف الكتاب البحث الثالث انه

لاريب

لاريب بل لا خلاف في تواتر البسملة في جميع السور عدا البراءة
فان المتواتر منها عدمها ولا في كون البسملة التي سطر في سورة
النمل جزء منها بل حكي الاجماع عليه جماعة وانما الخلاف و
الاشكال في غيرها من اوايل السور فاختلفوا فيها على اقوال
اشهرها كونها جزءا من كل سورة والحق للاجماعات المحكية
عليه عموما بالتواتر وخصوصا في سورة الفاتحة هو اعتضادها
بالنصوص المستفيضة الدالة على خصوص الجزئية في الفاتحة
بل مطلقا والاتفاق على اثباتها بلون القرآن وخطه كويل وقبات
مع مبالغة السلف في تجريد القرآن من الزوائد حتى التعوذ
والاستعاذة واصرادهم عليها لكن مقتضى ذلك كون السورة
ممتازة بالبسملة فاصدر بالبسملة فهو سورة واحدة الا
ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف على
المشهور المنصور بل حكي الاجماع عليه جماعة وهو الحجة فضلا
عن النصوص المستفيضة البحث الرابع ان القدر المحتاج اليه
من الكتاب للمجتهد انما هو ايات الاحكامية ولا يجب حفظها

عن ظهر القلب للاصول وعلم الدلیل علیه وافردها بالتفسیر
والبیان ثلة وجدوها اکثر منهم بحسبانه ابرد وجعله بعضهم
کالبهائی رحمه الله تقریبیا وعن بعضهم انها اقل وعن اخر اکثر
وفی الجمیع نظر بل الحق اختلافها باختلاف الافهام فی وجوه
الدلالات کما هو ظ والشذوذ والامثال دعوها فلا یجب حفظها
علی المجتهد بلا خلاف **الفصل الثانی** فی الاجماع وفیه مقدمة
وابحاث **اما المقدمة** الاجماع لغة العزم والاتفاق بالاشتراک
اللفظی واصطلاحا عند الامامیة الاتفاق الکاشف عن قول
المعصوم اوفعله اوتقریره عنه سواء کان باتفاق جمیع
المسلمین اوجلهم علی وجه یقطع بموافقة المعصوم معهم اوباتفاق
الامامیة خاصة من العلماء والعوام اوباتفاق جمیع العلماء
اوالعوام کذلک اوباتفاق جل العلماء علی وجه یکشف عن رای
المعصوم اوباتفاق امة من الامم الماضیة علی وجه کذلک لان کل
زمان لا یخلو عندنا من معصوم فکل اجماع دخل فیه المعصوم
فهو حجة عندنا سواء کان من هذه الامة اوغیرها فالصحیح

فی حقه

فی حقه علی مذهبنا انه اتفاق یکشف عن موافقة المعصوم فانه
صادق علی جمیع الاقسام واما عند العامة فانما هو اتفاق المجتهدین
من هذه الامة اوعوام الامة مع علم المجتهدین بینهم علی امر فی عصر
من الاعصار فاعتبار الاجتهاد لعدم اعتبار وفاق العوام وخلافهم
ثم مع وجود المجتهدین وفاقا کما ادعاه بعضهم خلافا لمن اشترط
المجتهدین بینهم فان اتفاق العوام مع ذلک اجماع وحجة
عندهم والتخصیص بهذه الامة لعدم حجیة اجماع سایر الامم
عندهم لتجویزهم خلو الزمان من المعصوم واختصاص العصمة
عن الخطاء عندهم بل بهذه الامة للادلة السمعیة کالنبوی
لا تجتمع امتی علی الخطاء **البحث الاول** الحق انه لاریب فی امکان
الاجماع وتحققه بلا خلاف فیه بین اصحابنا خلافا لبعض العامة
فحکم بالامتناع مط او فی الجملة لنا ان الضرورة قضت بوجود
ضروریات کثیرة بین اهل الملل والاسلام والایمان کجواز
النکاح ووجوب الصلوة والوضوء والمسح علی الرجلین
وجواز المتعتین وغیرها مما لا یعد ولا یحصی ولا شک ان

ان كلها او جلها صادرة من جهته بعد ان صارت اجماعية
مع انه قد ثبت اتفاق المسلمين بل المليين فضلا عن المؤمنين
على وقوع الاجماع والاتفاق على مسائل كثيرة من الفقه و
احكام الدين ولو كان مستحيلا لما وقع مع ان المقتضي للامكان
موجود بحيث لا يمكن له الانفكاك عنه وذلك لانه قد حصل
في الادلة الشرعية ادلة قطعية على خصوص كثير من المسائل
بحيث تفيد القطع لكل من لاحظها كل المجتهدين حصل به الاجماع
واتفاق المجتهدين على انه لا مانع عقلا من اطباق جميع المجتهدين
على حكم من احكام الدين الا ما ذكره المخالف وهو ان اتفاقهم
فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع
نقل الحكم اليهم عادة وان الاتفاق اما عن قطعي او ظني وكلاهما
باطل اما القطعي فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل
ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمنع الاتفاق عادة
لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل
الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة

دما

وما ذلك الا لاختلاف الدواعي وان ما لا يكون معلوما
بالضرورة يمتنع اتفاقهم في الساعة الواحدة على الكلمة الواحدة
والماكول الواحد والكل شبه مصادمة الضرورة ولا فرق في
امكان الاجماع بين اوائل الاسلام وغيرها لجريان ما مر
في الجميع ثم تحققه في اوائل الاسلام اسهل من تحققه في
الازمان المتاخرة بل ولا فرق بين عصر الائمة ع بل النبي ص
وبعده وان انكر بعضهم كالعلامة في النهاية والآمدي امكان
تحققه في عصر النبي ص نظرا الى انه سيد المؤمنين واذا وجد
قوله لم يعتبر قول غيره اذا وجد قوله ص بعينه واما اذا وجد
لا بعينه كما هو المفروض حيث اتفقت الصحابة وغيرهم في عصر
المعصوم على حكم ولم يعلم قوله بعينه لكان ذلك اجماعا وحجة
لظهور انه اتفاق يكشف عن قوله ص فيكون حجة بل على مذهب
العامة يكون ايضا اجماعا وحجة كما هو ظاهر لكن هذا كله
بالنسبة الى عصر النبي ص واما بالنسبة الى عصر الائمة ع فكل
على التخصيص على المذهبين كما هو ظ لكن يلزم على العلامة

انكاره بالنسبة اليه اتضح لجريان ما ترهبه بلا اختلاف و
ضعفه ظاهر **البحث الثاني** اختلف القائلون بامكان
تحقق الاجماع في امكان الاطلاع عليه على اقوال اشهرها
الامكان مطلقا وهو الحق عندنا وعند اكثر العامة خلافا
لبعضهم فانكره مطلقا وللرازي فحكم بان الانصاف انه لا طريق
الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان
المؤمنون قليلا ولصاحب المعالم فحكم بان الحق عدم امكان
العلم عادة حصول الاجماع في زماننا هذا وما شابهه
من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف
وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في
جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع
بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر
الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد
معتبر ومع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره
الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب

لعصر

لعصر ظهور الائمة عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول
الاجماع والعلم به بطريق التتبع والكل ضعيف لنا نظر ما مر
من امكان الاجماع والمكابرة من قضاء الضرورة بالعلم بوجود الفرق
والنيات الكثيرة لاستلزامه العلم بوقوع الاجماعات ووقوع الاتفاق
من المسلمين بل الملتين فضلا عن المؤمنين على وقوع الاجماع
في مسائل كثيرة ووجود المقتضي بوجود المستلزم لعلم الحكم
مع عدم المانع منه وانه لا مانع عقلا وعادة من العلم باطباق
العلماء على حكم من الاحكام الا ما ذكره المانع وستبطله فان التتبع
تشهد بامكان العلم بالاجماع وظهوره بل الانصاف انه في
الظهور كالضروريات ولا يكون انكاره الا مكابرة والمنكر بالا
طلاق ان العادة قاضية بانه لا يتحقق بعد ان يثبت عن كل
واحد من علماء المشرق والمغرب انه حكم في المسئلة الفلانية
بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون با
عيانهم فضلا عن تفصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم
عمدا وانقطاعه بطول غيبته فلا يعلم له خبر والاسر في مطمورة

او خوله لا يعرف له اثرا وكذبه في قوله واني في هذه المسئلة
كذا والعبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه
لا يمكن السماع منهم في ان واحد بل في زمان متطاول على تغير
اجتهاد بعض فرجع عن ذلك الراي قبل قول الاخر بخلاف العثور
على قول في عصر ولا يخفى انها تشكيكات في مصادمة الضرورة مد
فوعة بها مع انها لو تمت لاستلزمت امتناع العلم بالضروريات
واما تفصيل الرازي فمردود بان معرفة اهل الاجماع ممن لم
يتعين باسرهم وان لم يكن ممكنا على التفصيل لكنه ممكن اجمالا
سواء كانوا قليلين او كثيرين والعلم بالاجماع انما يتوقف على
هذا لا الاول واما تفصيل صاحب المعالم فمردود بانه انما يتم
لو جعلنا المناط في الاجماع على الكشف التضمني لكن الحق انه
غير منحصر به بل يحصل بالاتفاق الكاشف عن قول المعصوم
بالكشف الالتزامي كما ياتي مع انه لو سلمنا الانحصار به لطلبنا
بعدم اختصاصه بزمان الحضور وفاقا به لامكان حصوله
في زمانه وما ضاهاه ايضا من غير فرق لكن بالنسبة الى
صاحبنا

صاحبنا بالعلم الاجمالي كما في الضروريات فتحقق ان العلم بالاجماع
ممكن في امثال زماننا ايضا بلا اشكال **البحث الثالث** الحق انه
لا ريب عندنا في كون الاجماع حجة سواء كان من اهل المدينة
او الصحابة او غيرهم لكن من جهة الكشف لا من جهة التاثير بلا
خلاف في شيء من ذلك الا من العامة لنا دعويان احدهما ان الا
جماع بنفسه ليس بحجة ولا مؤثر وثانيهما انه انما يكون حجة
مع الكشف عن قول المعصوم اما الاول فلانه لو كان له تاثير
لكان اما بالعقل او النقل وكل منهما منتف اما العقل فلان
الاجماع انما هو اتفاق الكل ولا شك ان الخطاء والاشتباه
كما يكون ممكنا في الاحاد يكون ممكنا في المجموع اذ لا مانع في
تخلفه عنه الا الكثرة ولا ريب انها لا تقتضي الحجية وارتفاع
الخطاء والغفلة والا لزم حجية اتفاق الكفرة على احكام باطلة
مع كونهم اكثر من اهل الاسلام بمراتب جمة واما السمع فلعله
دليل يقتضي تاثير الاجماع بنفسه في الحجية لا كتابا ولا سنة
مع ان اصول العقلية والشرعية تنفيه ايضا واما الثاني

فظهور [illegible] في من البيان المعروف من ان الاجماع عندنا عبارة
عن اتفاق يكشف عن موافقة المعصوم فيكون حجة بالضرورة
البحث الرابع ان حجية الاجماع عندنا انما هو باعتبار الكشف
عن ذات المعصوم بلا خلاف كما عرفت لكن وقع الخلاف والا
شكال في كيفية الكشف ولاصحابنا فيه طرق احدها العلم
باتفاق من يشمل المعصوم من جميع الامة او جميع المؤمنين
او جميع العلماء وهو الطريق المشهور بين القدماء والاواسط
ولا اشكال في كشفه لان الامام احدهم وكلهم او من علماء الفرقة
منهم اذا كان قائلا بحكم فالامام قائل به اما الاول فلان المفروض
حصول العلم باتفاق الجميع من غير توقف على العلم بقول كل واحد
على التفصيل فان العلم بالجملة كما يحصل من العلم بالتفصيل فقد
يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة واما الثاني فظاهر لان
الكشف في هذا الطريق على وجه التضمن لان المفروض كون
الامام واحدا من المجمعين ولا يختص تحققه بزمان بل يحصل
في زمان الحضور والغيبة بطريق المشاهدة او النقل او الحدس
او غيرهما

او غيرهما وثانيها العلم بحال الامام او العلماء خاصة [illegible] وبحالها
معا كلا او جزءا فانه يفضي في كثير من الاحوال الى العلم بحال النبي
او الامام وقد اعتمد عليه جمع من المتاخرين ولا اشكال في حصول
العلم منه بل هو طريق معروف في العلوم لانه يمكن العلم برأي
كل رئيس بملاحظة اقوال تبعته فاذا علمنا بفتوى جمع كثير
من اصحاب الصادق عليه السلام من الاجلة الثقات من دون
ظهور مخالف علمنا ان ذلك فتوى امامهم ومعتقده وطريقته
ذلك في الجميع الحدس والوجدان فاذا حصل العلم به بمعتقد
المعصوم ع فلا ريب في حجيته بل العلم يحصل به بسهولة ولا
اشكال لانا اذا رأينا اتفاق اصحابنا ومشايخنا طرا على حكم
من الاحكام جزمنا بكونه مما صدر من المعصوم ع او رضي به
كما هو ظاهر وثالثها تجرد حصول اتفاق علماء الطائفة طرا
على حكم من الاحكام فانه يكشف عن حقية المتفق عليه لانه
لو لم يكن حقا لزم على الامام ع ارجاعهم عن الخطاء والضلالة
واعتمد عليه جمع من القدماء كالشيخ وبعض الاواخر كالملا قدس سره

بل قال السيد انها طريقة اصحابنا وقال الشيخ انه لا يعلم
دخول الامام ع الا بهذا الاعتبار والا فلا ودليل على الاجماع
دليلهم وجوه الاول البناء على قاعدة اللطف التي وجب لاجلها
على الله نصب الامام فانها تقتضي ردعهم لو اتفقوا على الباطل
فانه من اعظم الالطاف فان امتنع حصوله بالطريق الظاهر
فبالاسباب الخفية وحيث انتفى الردع علم موافقته لما اجمعوا
عليه الثاني النقل المتواتر وهو من وجوه منها الاخبار الكثيرة
الصحيحة الدالة على عدم خلو الارض من عالم يرد زيادة المؤمنين
ويتم نقصهم ومنها الاخبار الدالة على لزوم الهداية على الامام
وكونه من اوصافه ومنها الاخبار الدالة على عدم خلو الارض
من الامام ليعرف منه الحلال والحرام ويدعوا الناس الى
سبيل الله الثالث دلالة التقرير والارسال عن التكير
على اصابة المجمعين فان تقرير المعصوم حجة في فعل الواحد
فكيف بالجمع الكثير والجم الغفير ولا تمنع الغيبة منه فانه
وان غاب عن اعيننا الا انه نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا

وان

وان كنا لا نعرفه بعينه فانه يعرضنا ويرعانا ويطلع على احوالنا وتعرض
عليه اعمالنا لكن الحق هذا الطريق ضعيف لضعف كل ما استدل
عليه في اثباته اما الاول فلان مقتضى اللطف انما هو نصب
الامام واما تصرفه وابلاغه للاحكام والردع عن الباطل فمنوط
بعدم المانع وهو غير معلوم ولذا قال المحقق الطوسي ره وجوده
لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا مع انه لو تم لزم ان يكون في
المسائل الخلافية ايضا كذلك بل وفي غيرها من اجراء الحدود
ودفع الظلم والمعاصي والمفاسد كما هو ظاهر مع ان الامر على
خلافه واما الثاني وهو الاخبار فلان الظاهر منها ورودها
في مقام بيان لزوم نصب الامام عليه السلام على الله سبحانه وعدم
جواز اخلاء الارض من الحجة واما لزوم تصرفه كيف كان فلا واما
الثالث وهو التقرير فمردود بانه انما يكون حجة اذا علم اطلاعه
على الشيء وتمكنه من المنع واما مع عدم الاطلاع كما هو المحتمل ويشهد
له الاصل وعدم الدليل على لزوم العلم بكل شيء من الواقعات او عدم
تمكنه من المنع فلا يكون حجة كما هو ظاهر وما نحن فيه لا يخرج

منها انه كيف يمكن التمسك فيه بالتقرير فالانصاف ان تلك
الطريقة في غاية الضعف ولذا اعرض عنه المشهور ثم
بقي الكلام في ان الطرق الثلثة تشترك في الكشف عن اعتقاد
المعصوم الا انها تفترق من وجوه منها انه يعتبر في الطريق
الاول ان لا يكون اهل الاجماع كل واحد منهم معلوم النسب
لان مناط الكشف والحجة فيه انما هو على دخول المعصوم
في المجمعين وح فان كان شخصه معلوما فلا اعتبار باتفاق
غيره فيتعين ان يكون الامام عليه السلام مجهولا ولذا اشترط
المعتمدون عليه بوجود شخص مجهول النسب في جملة المجمعين
وان كان الاولى تعبيرهم عن ذلك بعدم العلم بنسب كلهم واما
الطريقان الاخيران فلا يعتبر فيهما ذلك كما هو ظ ومنها
ان لا يقدح في الطريقين الاولين وجود الخلاف من معلوم
النسب او المجهول النسب مع العلم بعدم كونه اماما بخلاف
الطريق الاخير فانه يقدح فيه وجود الخلاف مط ومنها ان
الكشف في الاول بطريق التضمن وفي الثاني بالالتزام البين

بمعنى الاخص وفي الثالث بمعنى الاعم ومنها ان الاولين لا يعتبر
فيهما عدم وجود الخلاف بل يجتمعان معه فلا يتفاوت الحكم
فيهما بين ثبوت حجة لخلاف الاجماع فيهما وعدمه بخلاف
الثالث فانه لما اعتبر فيه عدم وجود الخلاف وكان المناط
فيه على عدم ظهور الرد وقع الاشكال فيه في انه هل يشترط
انتفاء الحجة على خلاف ما اجمعوا عليه ام لا فقد حكى بعض
الاجلة عن بعض الاشتراط واحتمل نفسه العدم **تنبيه**
قد تامل بعضنا في حجية الاجماعات المحكية في كلام الشيخ نظرا
الى انه يعتقد حجيتها بوجه فاسد وهو فاسد لانه لا يقتضي
بطلانها فاذا انتفت الا انها مبنية على امر جوزنا على صدوره
من الامام عليه السلام وان قلنا بفساد وجه حجيتها عنده
البحث الخامس قد الحق جمع من العامة بالاجماع ما اذا قال بعض
اهل العصر حكما وعرف الباقون وسكتوا فحكموا بانه يكون اجماعا
وحجة وعبروا عنه بالاجماع السكوتي وهو ضعيف بل الحق
انه ليس اجماعا ولا حجة اما الاول فلان الاجماع انما هو الاتفاق

الكاشف عن اعتقاد المعصوم بالقطع ومعلوم ان السكوت
بمجرده لا يدل على الرضا بل هو اعم منه ومن احتمال اخر كعدم
الاجتهاد او التوقف او الاحتياط ونحوها ومع احتمالها لا يكون
كاشفا عن الرضا قطعا واما الثاني فظاهر لعدم افادته القطع
بل ولا الظن بالرضا فكيف يكون حجة مع ان علمائنا مجمعون
على ان الاجماع السكوتي ليس اجماعا ولا حجة **البحث السادس**
قد الحق بعضهم بالاجماع ما اذا قال بعض الصحابة او بعض اهل
الحل والعقد في اي عصر كان قولا ولم يعرف له مخالف و
الحق انه لا يكون اجماعا ولا حجة اما الاول فلعدم كشفه عن
اعتقاد المعصوم ولا عن رضا الامة كما عليه العامة واما
الثاني فلان اقصى ما يفيده الظن بقول المعصوم ولا اشكال
في عدم حجيته على القول بعدم حجية الظن على الاطلاق كما هو
المختار للاصل وعدم دليل على حجيته واما على الحجية فحجيته بلا
اشكال اذا سلم عن المعارض حصول الظن من قولهم ولذلك
استظهر الشهيد في الذكرى الحجية معللا بان عدالتهم تمنع

من الاقتحام

من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل
عدم الدليل لكنه ضعيف بل مردود من وجوه بل يظهر من العلامة
ده والعميدي انه عدم الخلاف بيننا ومثله ظهور عدم الخلاف
بل هو اولى منه على القول بعموم حجية الظن **البحث السابع**
قد الحق بعضهم بالاجماع الشهرة واختاره ثلة منا والحق
عدم كونه اجماعا كما هو ظ بل ولا حجة للاصول وعدم الدليل
والعمومات الدالة على عدم حجية الظن من كتاب او سنة وفيه
الاجماعات المحكية في كلام ثلة على انحصار الدليل في الكتاب و السنة
والاجماع والعقل مع ان العلماء قديما وحديثا يطالبون بالدليل
في المشهورات ويتوقفون عن الحكم بالمشهور عند عدم الظفر
بالدليل ولو كانت حجة لسقط الطلب وامتنع التوقف لقيام
الدليل حج للمدلول والمعلوم من حال العلماء خلاف ذلك نظرا
عما استدل به بعض من ان الشهرة لو كانت حجة لزم ان
لا يكون حجة لثبوت الشهرة على عدم حجية الشهرة وان كان
فيه كلام ذكرناها في المصابيح واحتجوا للحجية بوجوه منها ما دل

على حجية الظن بعد انسداد باب العلم الا ما الوجه فانه اقوى
شاهد عليه ومنها قول الباقر ع حين ساله زرارة فقال
جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان
فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر ومنها قول الصادق ع لعمر بن
حنظلة ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه
لا ريب فيه ومنها ان علة النهي تمنع عن الاقتحام على الافتاء
بغير علم ولا يلزم من علم الظن بالدليل علم الدليل وقد
تطرق التدليس الى كثير من الاحاديث ومنها ان الشهرة
اقوى من خبر الواحد فيثبت بها الحكم بطريق اولى ولا اقل
من التنقيح ومنهم من قرره بان وجوب العمل بظواهر الكتاب
وبجملة من اخبار الآحاد كالصحيح والحسن والموثق ومرسل ابن
ابي عمير يستلزم العمل بالشهرة بطريق الاولى ولان الظن
الحاصل

الحاصل منها اقوى والكل ضعيف اما الاول فلمنع عموم حجية
الظن كما سيأتي واما الثاني والثالث فلانهما انما يدلان
على حجية الشهرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين ولا يلزم
منه حجيتها مط كما هو ظاهر مع ان الثاني يدل على حجية
الشهرة التي بلغ حد الاجماع لا مط فلا يجدي واما الاخيران
فلانهما يتمان على القول بعموم حجية الظن وهو ضعيف
كما سيأتي ومما ذكرنا بان ضعف القول بالتفصيل بين
الشهرة المجردة عن الرواية والشهرة الموافقة معها بعدم
الحجية في الاول ومعها في الثاني كما اختاره السيد الاواخر
طاب ثراه واستند للاول بما مر من التناقض وللثاني
بوجود المقتضي وهو ما دل على حجية الشهرة مبنيه على
حجية الظن مط فالقول به يستلزم القول بحجية الشهرة
مط باعتبار انها تفيد الظن مط كالقول القوي ولا مانع
من العمل به الا تلك القضية وهي لما كانت ناشئة من القا
ئلين ببطلان الظن المطلق كانت باطلة منهم بالمصير الى

القول بالحجية مطلقا فالمحقق ان التفصيل لا يناسب القول
بحجية الظن المطلق كما هو ظاهر في المفصل بل يلزم القول بحجية
الشهرة مطلقا نظرا الى افادته الظن مطلقا وما اختاره من انه
اذا وجد مثلها رواية فتكون الحجة نفس الشهرة ثم بل الحق
ان الحجة حينئذ انما هي الرواية كما سياتي والحاصل ان الحق على
حجية الشهرة هل تكون مرجحة في المتعارضات وجابرة لضعف
الروايات ام لا اما الاول فالحق انه لا اشكال في كفاية الشهرة
في ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الاخر مطلقا سواء كانت
في الرواية او في الفتوى مطلقة او مخصوصة بالقدماء
او المتاخرين بل لا خلاف فيه بيننا لما مر من قول الباقر ع
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ولظهور
ان المدار في الترجيح على الظن بالصدور والارادة وهو
حاصل من الشهرة قطعا فيكفي بلا اشكال واما الثاني ففيه
اقوال اشهرها كونها صالحة للجبر وجعل الخبر حجة مطلقا
سواء كانت في الرواية او في الفتوى مطلقة كانت او مخصوصة

خلافا

خلافا لصاحب المدارك فانكره مطلقا نظرا الى ان كل واحد من الشهرة
والخبر الضعيف لا يكون حجة في نفسه فكيف يلزم من اجتماعهما
الحجية وللشهيد الثاني فانكره مطلقا نظرا الى عدم تحصل الشهرة
اصلا الا قبل الشيخ ولا بعده ولولده في المعالم فانكره في خصوص
الشهرة الحاصلة بعد الشيخ لا قبله والكل ضعيف بل
الحق الاول لعموم ما مر فانها لو اقتضت حجية الخبر وتقدمه
على الخبر المعارض اقتضت حجيته مع عدم المعارض بطريق الاولى
ولان الشهرة توجب التبين للخبر الضعيف لافادته الظن
بالصدور والارادة فيندرج تحت عموم الكتاب ويفيد
حجية الخبر وبذلك بان بطلان سائر الاقوال ولاسيما
الاول فان كلا من الخبر والشهرة وان كان بنفسه غير حجة
لكن الخبر انما يصير حجة مع انضمام الشهرة كما عرفت الثالث
اذا وقع التعارض بين الشهرة القدماء والمتاخرين ففي
ترجيح احدهما على الاخر وجوه واقوال اوجهها التفصيل
بانه ان كان المقام من باب المسائل النقلية كتعارض

الاخبار والجرح والتعديل فيقدم فيه شهرة القدماء لكونهم
اقرب وابعد عن الخطاء والغفلة وان كان من العمليات كوجوب
المقدمة او النظريات كحجية مفهوم الشرط او نحوه فيقدم
فيه الشهرة المتاخرين لكونهم ادق نظرا واقوى ملاحظة
ولا سيما بعد ملاحظة طريقة القدماء وعدولهم عنها
فانه يوجب شدة الوهن فيها لكن هذا كله انما هو من حيث
هو والا فربما يختلف الحكم والترجيح باعتبار خصوصيات
المواضع ايضا الثالث انه لو وقع التعارض بين خبرين
مشهورين احدهما فتوى والاخر رواية فقد يقال بتقديم
الاول لان المدار في الترجيح على الظن بالارادة ولا ريب
ان الظن الحاصل من شهرة الفتوى اقوى لان الفتوى
لا يحتمل غير الارادة بخلاف الرواية فيمكن ان يكون نقلها
لمحض الجمع والتدوين بل هو متعارف الرابع انه لو وقع
التعارض بين الشهرة وقوة السند بان تعارض خبران احدهما
ضعيف منجبر بالشهرة والاخر معتبر في السند بالصحة

او الحسن

او الحسن او الموثقية فهل يرجح الشهرة او قوة السند وجهان
اصحهما الاول وهو الحق لان الظن الحاصل من الشهرة اقوى
مع ان عدول المشهور عن الاخر مع صحته واعتباره يكشف
عن اطلاعهم على نقصه من جهة اخرى بل كلما ازدادت قوته
زاد ضعفه من ان التخلف عن الكشف عن الواقع اكثر في الاخبار
المعتبرة من الاخبار المشهورة كما هو ظاهر فالمشكوك يلحق بالاعم
الاغلب الخامس ان الشهرة يجري فيها الدلالة في النص على القول
بحجية الشهرة ولو بالتفصيل المتقدم بلا اشكال واما على القول
بالعدم فاشكال لان الشهرة في نفسها ليست بحجة والخبر
يتوقف حجيته على ظهور الدلالة وهو مفقود نعم لو افادت
الظن بوجود القرينة سابقا وسقوطها عندنا تكون حجة
ايضا لافادتها الظن بالدلالة والقرينة ولو حصل منها العلم
بوجود القرينة فتكون حجة بلا اشكال السادس انه اذا انجبر
الخبر بعضه بالشهرة فان دلت على صدور الجميع فالكل حجة
والا فان كان ذلك البعض كلاما مستقلا مشتملا على حكم مستقل

فلا اشكال في حجيته وعدم حجية غيره لعدم كونه حجة بنفسه
وعدم جابر له وان لم يكن مستقلا فان استلزم ارادته ارادة
غيره ولو بالمجاز فكان الجميع حجة والا فلا السابع ان حجية
الشهرة على القول بها والتأييد بها على المختار مشروطة
بافادتها الظن بلا خلاف لابتناء حجيتها عليه كما هو ظاهر
الثامن ان الشهرة المنقولة كالمحققة والمحققة الظنية
كالقطعية لان ما دل على حجية المحققة يدل على اعتبار المنقولة
والظنية بل القطعية بلا خلاف **البحث الثامن** في الحق مالك
بالاجماع اجماع اهل المدينة وخالفه غيره من الفريقين وهو
الحق لان المناط في الاجماع عندنا على الكشف عن قول المعصوم
ولا يحصل من اتفاق اهل المدينة بوجه فلا يكون حجة
فضلا عن الاصول وعدم الدليل عليه وحصر اصحابنا الادلة
في غيره واما على طريقة العامة فلان اهل المدينة بعض المؤمنين
وبعض الامة فلا يشملهم ادلة الاجماع ومثل ذلك اجماع الشيخين
بل المشايخ الثلثة كما هو ظاهر واما اجماع الخلفاء الاربعة

فحجة

فحجة عندنا لوجود علي عليه السلام فيهم وعند العامة خلاف وذهب
محققوهم كالحاجبيين الى عدم الحجية وهو ضعيف وشبه حكمهم
بعدم حجية الاجماع اهل البيت عليهم السلام فانه ضعيف جدا **البحث
التاسع** ان الاجماع اما بسيط او مركب لانه اما ان يقع على قول
واحد او ازيد منه على وجه يقطع بعدم خروج الحق عنه فالاول
بسيط والثاني مركب ولكن متعلقه منهما اما الحكم الشرعي
او عدم الفصل وعلى التقادير لا يجوز مخالفته اما البسيط فقطعا
لا خلاف فيه عند الفريقين ان كان متعلقه الحكم الشرعي
واما المركب وعدم الفصل فجوز جماعة من الجمهور فيهما المخالفة
وهو ضعيف بل الحق عدمه عندنا لكونه مخالفا للقول المعصوم
قطعا فاذا كان بين العلماء في حكم موضوع قولان بحيث اتفقوا
على نفي الزايد فلا يجوز مخالفة الجميع واحداث قول آخر سواء
كان باختيار قول ثالث او بتفصيل بين القولين لان الحق
لا يخرج عن احد القولين فيكون الآخر باطلا لمخالفته لقول المعصوم
قطعا فالثالث اولى بالبطلان ويتفرع منه على الاول بعرف

فيه م

الاجماع المركب وعلى الثاني به وبالقول بالفصل ايضاً ومثال
الاجماع البسيط اكثر من ان يحصى واما الاجماع المركب فكا
لجهر بالقراءة في ظهر الجمعة فان القول في الشيعة منحصر في
استحبابه ووجوبه فالقول بحرمته خرق للاجماع المركب
وكالمشتري اذا وطي الجارية الباكرة ثم وجد بها عيباً فقيل
لا يجوز له الرد وقيل يجوز مع الارش فالقول بردها مجاناً
خرق للاجماع المركب واما القول بالفصل فمثل وجوب الغسل
بوطي الدبر فاختلف فيه علماؤنا على قولين الوجوب وعدمه
فمن قال بوجوبه في المرأة قال به في الغلام ومن لم يقل به لم
يقل في شيء منهما فالقول بوجوبه في دبر المرأة دون الغلام
خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وكذا الفسخ بالعيوب
فقيل يفسخ بها كلها وكذا قيل لا يفسخ بها كلها فالقول بالفسخ
في بعض دون بعض خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وقد
يتحقق القول بالفصل دون خرق الاجماع المركب كما في الاجما
البسيطة لو اختار احد التفصيل في المسئلة فانه لا يكون خرقاً
للاجماع

للاجماع المركب بل خرق للاجماع البسيط وقول بالفصل وبالجملة
فعلى هذا النسبة بين خرق الاجماع المركب والقول بالفصل
عموم من وجه لكن يجري الكلام في ان عدم القول بالفصل وهو
ان يقع الاجماع بسيطاً او مركباً على عدم الفصل بين افراد المو
ضوع واستووا الجميع في الحكم بصورة بصورة لانه اما ان يكون
الحكم المجمع عليه معلوماً ومعيناً اولا وعلى الاول اما ان يكون
ذلك الحكم المتفق عليه واحداً او متعدداً وعلى التقادير متعلق
الحكم وموضوعه اما ان يكون امراً واحداً كلياً او متعدداً فالا
ول ان يحكم الكل بحكم واحد في موضوع كلي على وجه الاطلاق
من دون تفرقة بين انواعه مثل حكمهم بوجوب الاجتناب
عن البول مع اتفاقهم على عدم الفصل بين وجوب غسل
الثوب عنه والبدن وتنزيه الماكول والمشروب و
المساجد والمصاحف وغير ذلك وكذا ساير احكام النجا
سات فهذا في الحقيقة اجماعان بسيطان وليس هناك
[الثاني] اجماع مركب الثاني ان يحكم بعض الطائفة في المسئلة بحكم وبعض

اخو بحكم اخر مثل الماء القليل بملاقات النجاسة حيث اتفقوا
فيه على قولين الطهارة والنجاسة فقد اجتمع فيه الاجماع
المركب مع الاتفاق على عدم الفصل فهناك اجماع بسيط
ومركب والثالث ان لا يعلم منهم حكم بخصوصه لكن اتفقوا
على الحكم بعدم الفرق وذلك في الاحكام الاجتهادية التي
لم يتعين فيها حكم بحيث ينعقد عليه اجماع بسيط او مركب
على حكم او حكمين مثل حكم تذكية المسوخ حيث انه لا نعلم خصوصه
لكن نعلم اجماع الامامية على عدم الفصل في الحكم ثبوتا وعدما فاذا
ثبت جواز تذكية الدب من جملتها بالنص فحكم بجواز التذكية
في الباقي للاتفاق على عدم القول بالفصل واما الثلثة
الاخيرة فكالثلثة المذكورة الا ان الموضوع فيها متعدد
كالعمة والخالة حيث وقع الخلاف في توريثهما من دون
الخالة دون العمة للاتفاق على عدم الفصل بينهما ولا وجه
لتخصيص العنوان بالثلثة الاولى كما في القوانين ولا بالثلثة
الاخيرة كما في النهاية والمنية والمحصول بل الاولى الجمع بين

الجميع

الجميع كما جمعنا لكن هذا كله مع الاتفاق على عدم الفصل واما ان
لم يعلم اتفاقهم على ذلك ولكن لم يكن منهم من فرق بينهما ايضا
فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما فهو كاتفاقهم على عدم الفرق
وان لم يعلم فالحق جواز الفرق لمن بعدهم وفاقا للعلامة وغيره
عملا بالاصل السالم عن معارضة مخالفة حكم مجمع عليه لكن
في المعالم حكم بانه اذا لم يفصل الامة بينهما فان نصت على المنع
من الفصل فلا اشكال والا فان كان بينهما علقة بحيث يلزم
من العمل باحدهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل وان لم يكن
بينهما علقة فالذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز لان الامام
عليه السلام مع احدى الطائفتين قطعا ولازم ذلك وجوب متابعته
في الجميع قال وهذا كله واضح وليس بواضح كما هو واضح تنبيه
~~الاول لا فرق فيما ذكر بين ان يكون الخلاف في مسئلتين~~
~~او ازيد ... في جميع ما ... فيهما وانما~~
~~... في الاول لكونه ... ان يتحقق فيه ... كما يوهم~~
~~في عدم الفصل بين ان يكون في مسئلتين او اكثر الثاني~~

الفروع المتجددة ليست مما نحن فيه فانها من باب عدم التعرض وعدم
القول لا من باب القول بالعدم فلا اجماع الثالث اذا اختلفت الطائفة او
الامة على قولين او ازيد وكان في ارباب احدهما مجهول النسب دون الاخر حكم في العالم
بوجوب الاخذ بالاول وهو تيم مع العلم بدخول المعصوم فيهم او موافقته
معهم بل لو علم بكون الاخر كذلك وجب الاخذ به دونه وكذا الذي فيه الاعلم
دليل قاطع بل دليل ظني وجب الاخذ الرابع اذا اختلفت الطائفة على
قولين ووقع الاجماع عليهما ولم يكن لهما ما يعتمد عليه يكون مخيرا في العمل بينهما
ما لم يظهر مرجح لاحدهما لعدم الدليل على التعيين فرضا وبطلان التر
جيح بلا مرجح فضلا عن كونه مخالفا للاصل مع عدم دليل على لزوم
الاحتياط في مثله وعدم جواز الخروج عنهما لفرض الاجماع عليهما
وعدم الخروج عنهما اثبت التخيير بينهما خلافا لما حكي عن بعض اصحابنا من الحكم بسقوط
القولين جميعا ووجوب التمسك بمقتضى الاصل او العقل او الاباحة على اختلاف
منهم وهو ضعيف الخامس انه لا يجوز عند اصحابنا ان يفتي احد بشطر من مسألة
في شطر مسألة وبالشطر الاخر في اخرى فلو ذهب احدهما الى ان القاتل
لا يرث والمحجوب يرث والاخر الى ان العبد لا يرث والقاتل يرث

تمت

تنبيهات الاول لا فرق فيما مر بين ان يكون الخلاف محصورا
بين قولين او كان ازيد لا عندنا ولا عندهم لجريان
جميع ما تقدم فيهما وانما فرض الاكثر في الاول لكونه
اقل ما يمكن ان يتحقق فيه وكذا لا فرق في عدم الفصل
بين ان يكون في مسئلتين او اكثر الثاني الفروع المتجددة
ليست مما نحن فيه فانها من باب عدم التعرض وعدم
القول لا من باب القول بالعدم فلا اجماع الثالث اذا اختلفت
الطائفة او الامة على قولين او ازيد وكان في ارباب احدهما
مجهول النسب دون الاخر حكم في العالم بوجوب الاخذ
بالاول وهو تيم مع العلم بدخول المعصوم فيهم او موافقتهم
معهم بل لو علم بكون الاخر كذلك وجب الاخذ به دونه الرابع
اذا اختلفت الطائفة على قولين ووقع الاجماع عليهما
ولم يكن لهما ما يعتمد عليه تكون مخيرا في العمل بينهما
ما لم يظهر مرجح لاحدهما لعدم الدليل على التعيين
فرضا وبطلان الترجيح بلا مرجح فضلا عن كونه مخالفا للاصل مع عدم دليل على لزوم الاحتياط

وكذا لو كان لاحدهما دليل قاطع او دليل ظني وجب الاخذ به

في مثله وعدم جواز الخروج عنهما لفرض الاجماع عليهما وعلم
خروج الحق عنهما فيثبت التخيير بينهما خلافا للمحكي من بعض
اصحابنا فحكم بالسقوط القولين جميعا والتمسك بمقتضى
العقل من حظر او اباحة على الخلاف منهجهم وهو ضعيف
الخامس انه لا يجوز عند اصحابنا ان يخطى احد شطري الامة
في مسئلة والشطر الاخر في اخرى مثل ان يذهب احدهما الى
ان القاتل لا يرث والعبد يرث والاخر الى ان العبد لا يرث
والقاتل يرث مع ان الحق انهما لا يرثان وهو الحق لان المعصوم
في احد الشطرين بالفرض فلا يتطرق اليه خطاء البحث الثاني عشر
ان الاجماع ينقسم الى محقق ومنقول والثاني الى متواتر وآحاد
فيدخل فيه الصحيح والحسن والموثق والقوي والضعيف ونحوها المرسل
وغير ذلك ولا كلام فيما يفضي منه الى العلم ولو بالآحاد
المحفوفة بما يفيد العلم لما هو ظاهر واما ما لا يفضي
منه الى العلم وهو المنقول بالآحاد فمن لا يقول بحجية
خبر الواحد لا يقول بحجيته [illegible]

وجوب ٣

كما عليه

كما عليه التوني والمنصور حجيته كما عليه المشهور لعموم ادلة
حجية خبر الواحد من آيتي النبا والنفر وغيرهما لكونه خبرا اما
الثاني فلان قول العدل اجمع العلماء على كذا يدل بالالتزام
على نقل قول الامام او فعله او تقريره الكاشف عن اعتقاده
على طريقة المشهور او على رأيه واعتقاده على الطريقة المعروفة
بين المتاخرين فكانه اخبر عن اعتقاد المعصوم اخبارا ناشئا
عن علم فهو نبأ وخبر واما الاول فعموم آية النبا له ظاهر مما
ذكرنا واما آية النفر فهي دالة عليه كالخبر لان تحصيل الفقه
بتفقه والاخبار به انذار بل الاجماع المحصل لا الا ان السيد
صرح بقبول حجيته في امثال عصرنا لعدم انحصار المخالف به
بل لان الفقهاء مطبقون على حجية الاجماع المنقول ولو في عصر كما يستفاد
من كتبهم الفقهية وفيه الكفاية مضافا الى فحوى الادلة الدالة
على حجية خبر الواحد فان الغالب في الخبر كونه حكاية عما هو ظني
دلالته بخلاف الاجماع فانه الاخبار على وجه القطع فيكون
حجة ... [illegible]
فلا اشكال

بحجته والمنكر لحجية الايات والاخبار الدالة على حرمة

العمل بالظن خرج خبر الواحد بالادلة وبقى الاجماع المنقول

تحت الاصل وانه اصل لا يثبت بالظاهر نظرا الى اشتراط

القطع فى الاصول والجواب عن الاول ظاهر بما مر وعن الثانى

ان الاصل الشرعى كحجية الاجماع المنقول والاستصحاب كالحكم

الشرعى لا يشترط ثبوته بالقطع بل يكفى فيه الظن الشرعى ولذا

ترى ان الاصحاب يتمسكون لحجية الاستصحاب بالاخبار

فان الدليل الشرعى حجة مطلقا بل حجية الظواهر فى الاحكام

يقتضى حجيتها فى الاصول التى هى مدارك الاحكام بطريق

اولى وللمتوقف بعد الاطلاع واختلاف الاصطلاحات

فى الاجماع معللا بان الظاهر من حال القدماء كالسيد والشيخ

وغيرهما اطلاق الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة

فكيف يمكن الوثوق بالاجماعات الواقعة فى كلامهم والاول

مردود بان بعد الاطلاع ممنوع كما مر مفصلا والثانى مردود

[illegible] فى ... ظاهر للتوقف

باختلاف ... بل ... كما هو ... [illegible]

اصلا ثم بقى الكلام فى امور الاول ان شيخنا البهائى

قد اورد على القوم بان تقسيم الاجماع الى قطعى ثابت بالتواتر

وظنى ثابت بغيره بعيد عن السداد لانهم مطبقون على انه

لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع تطابق اراء

رؤساء الدين على حكم واذعانهم به وهذا الاذعان غير محسوس

وانما المحسوس قول كل واحد منهم انا مذعن بهذا الامر وتواتر

هذا القول من كل منهم لا يفيد القطع بانه مذعن فى الواقع

لاحتمال التقية او الكذب من بعضهم نعم يفيد الظن بذلك

لاصالة عدمهما ولا سيما الثانى لمصادمته للعدالة ويدفع

بعد النقض بضروريات الدين والمذهب بان الاطباق على

اعتبار الحس فى المخبر عنه ممنوع كيف وقد عدوا من المتواتر

بالمعنى جود حاتم وشجاعة على وهما غير محسوسان فالظاهر ان

مرادهم اعتبار الحس ولو بالاثار وهو حاصل فى المقام واما حكمه

بعدم افادة هذا التواتر القطع لاحتمال التقية او الكذب

من بعضهم ... [illegible] ... الاجماع القطع عند ... على ... التواتر [illegible]

الكل في الاجماع مع انه يمكن رفعه بمعونة الخارج فصح التقسيم
وبطل جزم القاشاني بان المتواتر من الاجماع المنقول وآحاده
انّما يفيدان الظنّ وان كان الحاصل من الاوّل اقوى الثاني
انه لا يختص نقل الاجماع بالتعبير عنه بلفظه بل لو قال قطعاً
او لا ريب فيه او لا شك فيه او عندنا او عند علمائنا او انّه
من دين الامامية او لا خلاف فيه بين الطائفة او الاسلام
او بالاتفاق من احدهما فالكل كاشف عن الاجماع وحجة
الا ان بعضها نص وبعضها ظاهر واما قولهم لا نعلم خلافاً
او لا نعرف خلافاً او بلا خلاف اجده فعند بعضهم نصّ او ظاهر
في الاجماع وفيه اشكال بل الظاهر العدم نعم لو قيل بان الخلاف
لو كان لعرف يكون ظاهراً فيه ويكفي في الحجية واما لو ادعى الاجماع
الظني فلا يكون حجة لنا لكونه اجتهاداً عن ناقله لا خبراً نعم
على القول بعموم حجية الظن لا اشكال في حجيته لمن افاد له الظن
الثالث ان الاجماعات المنقولة تختلف قوة وضعفاً باختلاف
ناقليه في الضبط والتدقيق والتحقيق والاستفراغ وكثرة البحث في الفحص والتتبع

غيره من التخلف كالشهيدين فاجماعاتهما اقوى نظراً الى تنبههما
لغفلة غيرهما وتحرزهما ازيد من غيرهما كما هو الظاهر
الرابع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد مثل خبر الواحد
يجري فيه اقسامه من الصحيح والحسن والموثق والضعيف
والمسند والمرسل وغيرها واحكامه من الرد والقبول و
التعادل والترجيح الخامس انه لو تعارض الاجماع المنقول مع
مثله يجري فيهما ما يجري في الخبرين المتعارضين فان كان
بينهما عموم وخصوص مطلق فيخصص وان كان عموم من وجه
فان ارجع الى الاول فمثله والا فكالمتباينين فيرجع الى
المرجحات ومع التساوي يكون مخيراً في العمل كالخبرين
السادس انه لا ينافي حجية الاجماع المنقول وجود الخلاف لا من
الناقل ولا من غيره اما الاول فلان المناط في نقل الاجماع
على الاخبار عن علم وفي الفتوى على الظن والاجتهاد فاحتمال
الغفلة والنسيان عن الاجماع في الثاني ظاهر دون الاول
فلو حكى اجماعاً على فتوى ثم افتى بعكسه يعرف ان الاجماع الاول حجة

الخلاف حصول الظن لشمول الادلة بل لا خلاف فيه واما
الثاني فلان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن
راي المعصوم ولا يتوقف حصوله على عدم الخلاف لامكان
حصوله معه كما هو ظاهر بل شايع ولذا لا حاجة الى التوجيه
في الاجماعات التي ظهر فيها الخلاف بغير ذلك فما قاله
الشهيد في الذكرى من انه قد اشتمل الخلاف والانتصار والسرائر
والغنية على اكثر هذا الباب مع ظهور المخالف في بعضها
حتى من الناقل نفسه والعذر اما بعدم اعتبار المخالف المعلوم
المعين او اما بتسميتهم لما اشتهر اجماعا او اما بعدم ظفره بالمخالف
حين ادعى الاجماع او اما بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته
لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب التخيير او اما باجماعهم
على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة وتلقيها
بالقبول جماعة مردود بان تلك المعاذير تخمينات لا يصح غير
الاول منها كما هو ظاهر لكن هذا كله اذا لم يكن الخلاف
[illegible]

في الشرايع مرادا

في الشرايع مرادا الرابع انه قال الشهيد يثبت الاجماع
بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه وفيه نظر بل يكفي الظن
بخلافه بل اذا لم يحصل الظن منه فان ما دل على حجيته
لا يعم غيره كما هو ظاهر البحث الحادي عشر اذا اختلف الامة او الطائفة
على قولين فالحق انه يجوز لهم الاتفاق على احد القولين
والمنع من الاخر لان المعصوم قائل باحدهما كما هو
المفروض فيصير الباقين اليه واجب فاذا صاروا اليه يكون
يكون اجماعا وحجة بل نسبه العميدي الى اصحابنا وفيه نظر
لان الشيخ قال ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف
لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم
مخيرون لكن اورد عليه المحقق في المعارج بان لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق
فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف
وهو حق وهل يجوز لهم الاتفاق على قول ثالث ظاهر
[illegible]

قلنا بدخول المعصوم في احدى الطائفتين او بحصول
العلم بالصدور او الرضا من اتفاقهم او بلزوم الرد
منه ثم في مثله واما اتفاق الطائفتين في القولين
فغير جائز عند اصحابنا ولا اشكال فيه اذا استلزم
رجوع المعصوم عن قوله فانه لا يصح الا تقية وهو خارج
عن كلامهم وكذا لا يجوز الاجماع على خلاف الاجماع
المتقدم لاستلزامه بطلان الاول فيلزم خطاء المعصوم
او النسخ وكلاهما باطل وموت احد الشطرين المختلفين كاشف
عن خطائهم واصابة الباقين بلا خلاف عند الفريقين
بل وكذا كفر احدهما او فسقه كما هو ظاهر **البحث الثاني عشر**
ان كل ما يتوقف حجية الاجماع عليه لا يجوز التمسك
فيه بالاجماع والا دار وكل ما لا يتوقف جاز فلا يجوز
اثبات الوجود او القدرة او العلم او الارادة لله سبحانه
او المرسلية للرسل وصدق الرسول بالاجماع للزوم
الدور [illegible]
[illegible] الفطرة بنبوة نبيه

اثباته بالاجماع على حدوث الاجسام وهل الاجماع حجة
في الاراء والحروب مثل تدبير الجيوش واختصاص الحرب بموضع معين
او وقت خاص قولان اصحهما على اصول الفريقين الحجية لان
المعصوم فيهم ومخالفته حرام ولان غيره غير سبيل المؤمنين
فيحرم اتباعه للاية **الفصل الثالث** في السنة وهي قول المعصوم او فعله
او تقريره الغير العاديات وفيه مطالب **المطلب الاول** في القول
وفيه مقدمة وابحاث المقدمة الحديث اصطلاحا عرف بوجوه
اوجهها انه قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره
وفيه نظر فانه غير مخصوص بما يحكى عن المعصوم قولا كان او فعلا
او تقريرا بل اعم منه ومن قوله المسموع منهم في محضرهم بل اعم
منهما ومن كلام الغير المسموع منه ايضا وهو مطلق كلامه
اما كون المحكي حديثا فلا خلاف فيه واما كون قوله المسموع منه
حديثا فلانه لولاه لزم عدم سماع احد من المعصومين حديثا
الا ما حكوه عن مثلهم وبطلانه ظاهر واما كون مطلق كلامه حديثا
[illegible] كما يظهر من التتبع لا بل لا يصح عنه [illegible] فهذا اصطلاح خاص
[illegible] استقراء [illegible]
[illegible]

واما العامة فلم يعتبروا الانتهاء الى المعصوم بل اكتفوا
بالانتهاء الى غيره من الصحابة والتابعين وعلى الاصطلاحين
لمتن وسند واسناد اما الاول فهو لفظ الحديث
الذي يتقدم به المعنى واما الثاني فهو طريق المتن
وهو جميع من رواه واما الثالث فهو رفع الحديث الى
قائله من نبي او امام او ما في معناهما والخبر يطلق تارة على
ما يرادف الحديث كما هو من طب اصحاب الدراية وقد عرفت تعريفه واخرى على
ما يقابل الانشاء وهو كلام لنسبته خارج وينقسم الى
صدق وكذب فان طابق الواقع فصدق والا فكذب خلافا
للنظام فجعل الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر والكذب
عدم مطابقته له سواء وافق الاعتقاد ام لا وسواء كان
الاعتقاد خطاء او لا وللجاحظ فزعم ان الصدق مطابقة
الخبر للواقع مع اعتقاد المخبر المطابقة والكذب بعدم مطابقة
الخبر للواقع مع اعتقاده كذلك وغيرهما واسطة بينهما
والحق الاول لظهور الاتفاق عليه في جميع الاعصار
والامصار الا [illegible] النظام والجاحظ وهما مسبوقان بالاجماع وملحوقان به كما ان الاتفاق غيرهما

ولان

ولان المتبادر من صدق الخبر وكذبه عرفا انما هو مطابقته
للواقع وعدمه كما هو ظ من دون التفات فيه الى الاعتقاد
اصلا ولصحة سلب الصدق عرفا عن الخبر الذي يكون مطابقا
للاعتقاد دون الواقع وسلب الكذب عن الخبر الذي يكون
مخالفا للاعتقاد ومطابقا للواقع ولو كان المدار على
لما صح ذلك ولا يصح سلب الصدق عرفا عن الخبر المطابق للواقع
المخالف للاعتقاد ولا سلب الكذب عن الخبر المطابق للواقع
للاعتقاد والمخالف
ومعلوم ان عدم صحة السلب من اقوى امارات الحقيقة
واذا ثبت ذلك بحسب العرف يثبت في اللغة باصالة عدم
النقل بل بالاتفاق عليه كما يظهر من جماعة مضاف الى انه
قد ادعى جميع من الفريقين الاجماع على ان اليهودي اذا قال
الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا كان بخلافه حكمنا بكذبه
بل حكم العضدي بانه الحاسم للنزاع وهو حسن ينقسم الخبر
الى اقسام باعتبارات فباعتبار النسبة الحاصلة فيه
الى الصدق والكذب كما عرفت وباعتبار الاعتقاد الى ما علم صدقه وما علم كذبه وما لم يعلم صدقه

وهو ينقسم الى مظنون الصدق كخبر العادل ومظنون
الكذب كخبر الكذوب ومتساوي الطرفين كخبر مجهول
الحال خلافا لبعض الظاهرية فقال ان كل خبر لا يعلم
صدقه فهو كذب قطعا وهو ضعيف والعلم بالمخبر عنه
يتصور بصور لانه اما ان يكون ضروريا او كسبيا
والضروري قد يكون مستفادا من نفس الخبر كالاشياء
المعلومة بالتواتر كوجود الهند وقد يكون مستفادا
من غيره وهو اما بديهة العقل كالعلم بان الكل اعظم
من الجزء او الحس وهو اما الظاهر ككون النار حارة
والشمس مضيئة او الباطن مثل العلم بان لنا لذة والما
والعلم بصدق الخبر تابع له فما كان العلم بالمخبر عنه ضروريا
كان العلم بصدق الخبر ضروريا وما كان كسبيا كان
العلم بصدقه كسبيا وباعتبار المدلول الى ما لا يعتبر
فيه الاطلاع بما هو المراد والمدلول فيه والى ما يعتبر
وهو المتعاشر عا بخلاف فانا ومنه باللفظ سواء المدلول فيه
الشرع ادف وعرفا الاول ... يتعبد ... كان ... المراد

ام لا ومنه اذكار الصلوة والقراءة فيهما مما لا يكون
انشاء والى ما يكون المقصود منه التسبيب لا مدلوله
والى ما يكون المقصود منه مدلوله اللغوي او العرفي
عاما او خاصا وباعتبار افادة العلم الى المتواتر والاحاد
لان الخبر ان كان بنفسه مفيدا للعلم والقطع فمتواتر
والا فاحاد وبالاعتبار الاول وهو التواتر الى المتواتر
اللفظي والمعنوي لانه ان تواتر بلفظه فلفظي وبمعناه
فمعنوي وبالاعتبار الثاني ينقسم الى المستفيض وغيره
لانه ان بلغ الى الثلثة فمستفيض والا فغيره وكل ينقسم
عند القدماء الى الصحيح والضعيف لانه ان كان مظنون
الصدق والحجية فصحيح والا فضعيف وعند غيرهم
من العلامة او شيخه ابن طاوس وغيرهما من المتاخرين
الى الصحيح والحسن والموثق والضعيف لانه ان كان بطريق
امامي عدل فصحيح وان كان بطريق ممدوح فحسن وان كان
بطريق ... عدل ... فموثق ... والا فضعيف ... على الاربعة ... الفقه

وقسم بعض العلماء الصحيح الى قسمين بانه
ان ثبت توثيق الرواة بالعدالة ... عند الشهود ...
عندهم ... الثاني ان ...
للاول ... الصحيح ...
اخر قسما اخر وهو القوي ...
ان كان في رواته موثقا غير امامي ...
اهل الاجماع على تصحيح ما يصح عنه
كعبد الله بن بكير ...
منسوبا الى ... [illegible]
عدوه موثقا كالصحيح

وهو ان يكون بطريق غير امامي ممدوح ثم ينقسم الخبر بعد
القسمة الى الاربعة او الخمسة الى اقسام فرعية متباينة
معها في المفهوم ومتداخلة في التحقيق واكثرها مشترك بينها
وبعض منها مختص اما الاول فتسعة عشر وهي المسند والمتصل
والمرفوع والمعنعن والمعلق والمفرد ويقال له الفارد ايضا
والمدرج والمشهور والغريب والمصحف والعالي سندا
والشاذ والمسلسل والمزيد على غيره والمختلف والناسخ والمنسوخ
والغريب لفظا والمقبول واما الثاني فثمانية والموقوف
والمقطوع والمرسل والمعلل والمدلس والمضطرب والمقلوب و
والمرفوع وزادوا العلامة عليها بعض اقسام اخر **البحث الثاني**
الخبر المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه ولا شبهة
في امكانه ووقوعه وحصول العلم منه بلا خلاف فيه بين
الاديان والملل وغيرهم الا من السمنية والبراهمة حيث
انكروا حصول العلم منه مطلقا وقالوا انه انما يفيد الظن
... في حكم ... فامر ردة ... منا الاهم ... تفيد ... الخمس
الغا ... باقل العلم ... لا في ... لنا القر

حصول العلم

حصول العلم القطعي ضرورة بامور كثيرة كرؤية الهلال
وطلوع الشمس وخفائها ووصية الموصي واستهلال
المولود وضرب الضارب وقتل القاتل وغيرهما من الامور
الحالية المحسوسة الحاصلة في زماننا وغيرها من الامور الحالية
كوجود السلطان مقارب لنا بمجرد اخبار جمع كثير بحصل
من كثرتهم العلم بالمخبر عنه والجزم به جزما ضروريا مساويا
لجزمنا بالمشاهدات وهو ظاهر لا شبهة في وقوعه كثيرا فضلا
عن امكانه والمنكر في ذلك مكابر للضروريات والمشاهدات
ولا يستحق المكالمة والجواب بل ليس له الا تشكيكات وشبهات
واهية **البحث الثالث** اختلفوا في شرائط التواتر بعد اتفاقهم
على اعتبارها فيه في الجملة فمنهم من حصرها في خمسة وجعل بعضها
مما يتعلق بالمخبرين وبعضها مما يتعلق بالسامع اما الاول فهو
كون المخبرين بالغين في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة تواطؤهم
على الكذب وكون علمهم مستندا الى الحس واستواء الطرفين
والوسط ... واما الثاني فهو كون السامع غير عالم بما اخبر به لئلا يلزم تحصيل الحاصل ...

قد سبق لشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر منهم
كصاحب المعالم حصرها في ذلك كذلك لكن بدل الشرط الاول
من القسم الثاني بان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا
ومنهم كالعلامة في النهاية حصرها في السبعة تزاد على الجميع
في الاول ان يكون المخبرون عالمين بما اخبروا به لا ظانين ومنهم
كالعضدي حصرها في الثلثة الاول ومنهم كالمحقق حصرها في اربعة
وهي ان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب جامع وان يكون اخبارهم
مستندا الى الحس واستواء الطرفين والواسطة وان يخبروا لعلمهم لا
لا ما ظنوه ومنهم كابي المكارم حصرها في ثلثة وهي بلوغ المخبرين
الى حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب منهم في الخبر الواحد
وان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب جامع من تواطؤ ونحوه وان يعلم
ارتفاع اللبس والشبهة عما اخبروا عنه وان كان بواسطة اعتبر فيها
ايضا ذلك والتحقيق انه لا اشكال في اشتراط بعض تلك الشرائط
كالثلثة الاول اما اعتبار بلوغ الكثرة الى حد امتنع معه تواطؤهم
على الكذب فظاهر لا اخبار بما هو لا يفيد اذا كان ذلك في المتواتر ... ما خوذ ... من الجماعة على العلم لا كان ...

حتى يرد ان ذلك من مقويات الماهية ولا معنى لاشتراطه في حصول
العلم بالمتواتر ومع ذلك ليست الكثرة من لوازم الخبر حتى يرد ان
مع ملاحظة مدخليته لوازم الخبر في حصول العلم لا حاجة الى الكثرة
لانه اذا حصل العلم بخبر ثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم وتقيهم سيما
مع انضمام حال نفس الخبر فيحصل العلم ويصدق الحد فيكفي ذلك في تحقق
المتواتر فانه مردود بان المناط في المتواتر على افادة العلم من خبر الجماعة
بما هو جماعة من دون ملاحظة اللوازم الخارجية اصلا وحصول العلم
من خبر الثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم وتقيهم من باب حصول العلم
من الخبر الواحد المحفوف بالقراين الخارجية لا من المتواتر كما هو ظ
واما اعتبار الحس فظ لانه لولاه لما افاد العلم قطعا لامكان الخطاء في اجتهادهم
ولذا ان الفقهاء اعتبروا في شهادة الشاهد استناد علمه الى الحس
لكن لا يعتبر احساس المخبر عنه بنفسه بل يكفي احساس اثاره وقد تقدم
كما مر ويمكن ان يقال انه جعله من شرايط المخبرين مسامحة فان ان كان
شرطا كما هو المعتمد فشرط المخبر عنه لا المخبرين واما اعتبار استواء
الطبقات فظاهر على الغافل لا المتشرع ... وهو الشبهات ... معتبرا ... لكن ...

من الشرايط فبعضها كما اعتبروه في السامع انما هو من شرايط
حصول العلم للسامع لا من شرايط تحقق التواتر والكلام
انما هو فيه وظاهر ان كون السامع غير عالم بما اخبر به او كونه غير
عالم بما اخبر به اضطرارا او عدم كونه مسبوقا بشبهة او تقليد
الى اعتقاد نفي موجب الخبر ليس شرطا في تحقق التواتر لظهور عدم
توقف حصوله على شيء منها نعم يتوقف حصول العلم للسامع
عليها وهو لم يعتبر في حقيقته فانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
فالمعتبر فيه افادة العلم ولو بالفعل من حيث هو هو لا حاصل
وبعضها كاعتبار كون المخبرين عالمين لا ظانين فمردود لا بانه
لا دليل عليه بل يكفي حصول العلم من اجتماعهم وان كان بعضهم
ظانين مع كون الباقين عالمين بل لان ذلك ماخوذ في مرتبة
الخبر لظهور انهم اذا لم يكونوا عالمين لا يصدق على اخبارهم
الخبر اصطلاحا بل لغة فالخبر الظني خارج من هذه الحيثية وبهذا ظهر ان
اوجهية حصر العضدي الشرايط في الثلثة كما اخترناه وبعضها
وهو ما ذكره ابو الحسن من ان الشرايط الثلثة راجع الى شرط [illegible] وهو [illegible] الكل [illegible]

فلا وجه

فلا وجه لجعل كل واحد منهما شرطا على حده هذا والمعروف
انه لا يعتبر فيه عدد خاص وهو الحق لان المعيار فيه على حصول
العلم فيه لسبب الكثرة وذلك يختلف باختلاف الموارد
خلافا للطايفة فاعتبروا فيه عددا خاصا من خمسة او اثني عشر
او عشرين واربعين وسبعين او غيرها لوجوه واهية بل اشترط
بعض الناس فيه شروطا اخر كالاسلام والعدالة واختلاف
النسب والوطن وان لا يحويهم بلد وان يكون فيهم المعصوم والكل
ضعيف بل نسب الاخير بعضهم الى السيد وهو فرية بلا مرية
البحث الرابع في خبر الواحد وهو خبر لم يبلغ الى حد التواتر
سواء كثرت الرواية ام قلت واختلفوا في افادة العلم بنفسه
او بانضمام القرينة اليه بالاطراد وعدمه على اقوال والحق عدم
الافادة الا مع القراين اما الاول فمع كونه من الواضحات بل
الضروريات فلان السهو والنسيان والخطاء ممكن للعادل من حيث
هو ضرورة فلا يفيد خبره العلم اصلا الا ان ينضم اليه غيره
واما الثاني فلا [illegible] الى [illegible] البرهان [illegible] وجوه [illegible] الفرق [illegible]

هذا وقد ذكر بعضهم ان الخبر المحفوف بالقرائن القطعية لم يقع
في الشرعيات وهو ضعيف جدا لظهور وقوعه وامكانه بالنسبة
الى الحاضرين واما في امثال زماننا فلم نقف عليه في اخبارنا بل
اليوم كلها ظنية **البحث الخامس** الحق انه يجوز التعبد بخبر الواحد
عقلا ولا يلزم من تجويز العمل به محال او قبح بل لا خلاف فيه من اصحابنا
الا ما نقل عن ابن قبة وهو ضعيف واما بحسب الشرع فجماعة من قدمائنا
كالسيد والقاضي والحلي صرحوا بالعدم واتفق المتاخرون على الجواز
والتحقيق ان يقال ان الكلام فيه تارة في حال الانفتاح وامكان العلم
وتارة في الاضطرار وانسداد باب العلم مثل عصرنا هذا فالمنكرون
انكروا حجيته في المقام الاول والمجوزون اثبتوه في المقام الثاني وهو الحق
المطابق النافع لنا فلوجوه **الاول** انه لو لم يجز العمل بخبر الواحد ولم يكن
حجة في امثال عصرنا لاختل امر الشريعة لان جل احكامنا خال عن الدليل
العلمي فان لم يقبل فيها خبر الواحد فاما ان يعمل بالاصل وهو معلوم
البطلان او بالاحتياط وهو خلاف الاتفاق ومستلزم للعسر
الشديد والحرج بل منها ما لا يمكن فيه كما اذا دار بين الوجوب والحرمة او بالتخيير فيما بينهما [illegible] بطلانه فتعين العمل

بخبر الواحد

بخبر الواحد **الثاني** اجماع اصحابنا كافة فان في عصرنا لا يمكن ان يثبت
احكامنا بالعلم واذا لم يمكن جاز العمل بخبر الواحد بالاتفاق حتى
من السيد واتباعه فقد قال السيد في الذريعة وقد ثبت ان الظن
يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه وقال
صاحب المعالم واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه
بالظن قطعا بل يظهر من سوق كلام السيد ان الوجه في انكاره امكان العلم
فمع عدمه لا خلاف في حجيته **الثالث** انا نقطع بانه لو اكتفينا في الدين بما يفيد
اليقين وتركنا ما ثبت بالاحاد مما يعتبر في صحة العبادات والمعاملات شرطا
او شطرا او مانعا لجزمنا بان ما يثبت بالقطع من الصلوة والصوم والحج وغيرها
من العبادات بل وغيرها من العبادات ليس مما اتى به الشارع قطعا فتعين
ان يكون خبر الواحد حجة **واما في المقام الاول** فلوجوه كثيرة **منها** قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
فانه يدل بمفهومه على وجوب التبين على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم
الشرط وهو ان الجائي بالنبأ اذا لم يكن فاسقا لم يجب التبين في نبأه
[illegible]

في المقام الاول

ان كان فاسقا فتبينوا وان لم يكن فاسقا فلا تبينوا فالمفهوم
ان يكون عدم الوجوب عند مجيء غير الفاسق فاذا لم يجب التبين فاما ان يجب
القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء
حالا من الفاسق وهو واضح الفساد فتعين المطلوب بل لو قيل ان
المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا فمفهومه ان لم يجيء خبر الفاسق
لم يجب التبين سواء لم يجيئكم خبر اصلا او جاءكم خبر عدل
الدال على المطلوب لعموم المفهوم ويكفي وان كان تقرير الاول اظهر
عرفا بل يمكن اتمامه بمفهوم الوصف وان لم نقل بحجيته في نفسه لانه
قد يصير حجة بقرينة المقام بل بحجيج وفاق فنقول انه مع انتفاء
الوصف ان وجب الرد كان العدل اسوء حالا من الفاسق فتعين القبول
فالاية ظاهرة في المدعى لوجوه ولو قيل عدم وجوب التبين لا يستلزم
وجوب القبول لاحتمال التخيير بينه وبين التبين ورجحان القبول
وكراهة قلنا الكل مخالف للاجماع فضلا عن ان المراد بالجواز
هنا الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا فلا بد من ان يجب والعمل
من العبيد حيث بان من معالجهم فانه مهمل عندهم اهذا الله [illegible]

قبوله

قبوله فانه قد يرد بان المجهول ملحق بالفاسق وليس واسطة
بينه وبين العادل كما ستعرفه محققا نعم يمكن الخدشة في الاية
بوجوه اخر كان يقال اولا انها نزلت في الوليد حيث ولاه النبي صلعم
لاخذ الصدقات من بني المصطلق فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين
فحسبهم مقاتليه ورجع واخبر رسول الله صلعم بانهم ارتدوا فنزلت
الاية في خصوصه وثانيا ان التعليق بقوله ان تصيبوا الخ انما يجري
فيه وفي مثله لا مطلق الخبر والمقصود اثبات حجيته مطلق الخبر وثالثا
ان العمل بخبر الواحد لا ينفع في مورد نزول الاية وهو الارتداد فكيف
يدل على حجيته مطلقا ورابعا سلمنا الدلالة بالمفهوم لكن يدل بظاهره
عموم التعليل حيث يقتضي وجوب التبين في خبر العدل ايضا لكون الجميع
ضعيف اما الاول فلان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل
ولفظ الفاسق والنبأ فيها محمولان على العموم كما هو الظ واما الثاني
فلان اختصاص التعليل لا يقتضي عموم النبأ والفاسق مع تاييده
بمرجحات اخر كفهم علماء الاسلام مع ان التعليل الثابت ان جرى لفاسق
مع [illegible] هذه العظمى لا كلك في الاول لابي احتمال البين هذه [illegible]

واما الثالث فرد وبان وجوب القبول لم يظهر من المفهوم بل الظاهر منه
عدم وجوب التبين غاية الامر ان عدم التبين اما بالرد او القبول
والاول باطل قطعا واما الثاني فلان لا ريب انما هو القبول القابل
للرد ولا ريب انه اعم مما يفتقر الى الضميمة وضميمة فلا ينافي شأن النزول
فان خبر العدل مقبول فيه بهذا المعنى مع انه يمكن ان يكون العموم مختصا
بالاضافة الى المورد لامكان اخراجه بالتخصيص كما مر في نظيره ولو قيل
نعم هذا لا يثبت جواز الاكتفاء بخبر العدل في الاحكام بالاحتمال
اشتراطه بضم شيء اخر قلنا كل من قال بها من علماء الاسلام الا من شذ
بجواز التعبد هنا قال بعدم اشتراطه بضم شيء اخر واما الرابع فيرد
بان التبين لما كان اعم من التفحص العلمي يجب التفحص فيكون الجهالة اعم
من خلاف العلم ايضا ولا شبهة في ان خبر العدل يكفي في ظهور مطابقته
للواقع عدالته كما هو ظاهر فلا يجري فيه التعليل لذلك واما ما اورد من ان
الاستدلال بتلك الاية انما يصح على من جوز العمل بالمفاهيم وبالظن
الحاصل من الظواهر في مسائل الاصول والا فلا يدل على اثبات اصل بطلانه
بهمن ظاهر وقيل [illegible] لا يكون [illegible] المفهوم [illegible] اشكال
وضعفها اما الاول فلا [illegible] انما [illegible] بحجيته وهو المحقق [illegible]

مع انك قد عرفت تمام بمفهوم الوصف بقرينة المقام وحجيته مسلم
بين الكل واما الثاني فقد تقدم جوابه في بحث الاجماع ولو قيل الا ان استناد
فحجية الظواهر الى الاجماع ولا اجماع في حجية المفهوم قلنا الاجماع
على ان الظن بالارادة في الدلالات كان وهو وان كان في نحو خطب
لا يختص بالمخاطب بل يكون حجة باعتبار اشتراكه في الحكم وتحصيل فهم
المخاطب وكونه دليلا له الان ظن المجتهد قائم مقام ظن المخاطب في حال
فرضا وعلى حجية الاجماع فلا اشكال اصلا ومنها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
طائفة منهم ليتفقهوا الاية فانه سبحانه اوجب النفر على كل طائفة من كل
فرقة والطائفة بعض منهم فيعم لا اقل الاثنين والثلثة والجمع وقد قابل
الجمع فالطائفة مقابل القوم فيجب على الاثنين والثلثة التفقه والانذار
وعلى القوم القبول كما هو الظاهر من السوق سواء حصل لهم العلم ام لم يحصل
ولا قائل بالفصل بين الواحد والاثنين والثلثة فيما نحن فيه ولا في غيرنا
الا من شذ بل يمكن القول بان الفرقة تعم الثلثة ولا سيما مع العموم
فالطائفة تعم الواحد واما وجوب القبول فباعتبار ان الترجي في حقه
سبحانه لما كان ممتنعا فحمله على الطلب [illegible] مع [illegible] كما [illegible] التفقه [illegible]

وفي معرفة الأحكام فمفاد الآية لزوم العمل بفتوى
المجتهد لا بخبر الواحد قلنا كلا فان الاجتهاد والتقليد
لم يكن في صدر الاسلام عند المتشرعة شايعا بل واقعا
وانما كان بناءهم في الدين على نقل الاخبار كما هو ظاهر
فكيف يكون ظاهرا في ذلك ولو قيل يمكن ان يكون المراد
بالتفقه التفقه في اصول الدين قلنا انه احتمال بعيد
لا يقدح في الاستدلال بالظواهر ولو اراد التساوي
نمنعه مع ان الاختصاص خلاف قطعا والاعم يكفينا على ان
الخطاب متعلق بالمؤمنين واتصافهم بكونهم مؤمنين لا يكون
الا بعد كونهم عالمين بما يعتبر في الايمان ولو قيل سلمنا
الجميع ولكن مقتضى الآية الوجوب الكفائي على كل فرقة
ولا يقول به احد قلنا نعم بل يلزم ان يقول به كل احد بل
يقولون لان مفاد الآية انما هو وجوب النفر الى النبي ص
لاخذ الاحكام ولا ريب انه كفائي لا عيني والا لزم اختلال
المعاش والنظام كما لا نعم فهم وجوب الاحكام عيني ولا منافاة بينهما بعيد لكن القوم

اجابوا عن ذلك بوجوه لا يخلو شيء منها عن شيء بل فيه وجوه
ولو قيل سلمنا الجميع ولكنه لا يدل الا على وجوب الحذر
عند الانذار وهو التخويف فهو اخص من المدعى قلنا سلمنا
ولكن يتم بعدم القول بالفصل مع انه يثبت حجية غيره بذلك
بطريق اولى ومنها الاجماع القطعي المستفاد من السيرة القطعية
المستمرة من الصحابة والتابعين من عصر النبي ص والائمة على
العمل بخبر الواحد كما هو ظاهر لان النبي كان يرسل الرسل الى
البلاد والقبائل لتعليم الاحكام من دون اعتبار عدد التواتر
وكذلك اصحاب الائمة ع تطابقوا على رواية اخبار الاحاد
وتدوينها والاعتناء بحال الرواة بحيث اشتهر ذلك في كل
عصر وزمن امام بعد امام ولم ينكر احد منهم عليهم ع حتى قطعنا
بصدور ذلك منهم ورضائهم به بل نقطع بان الائمة قرروا
الرواة والصحابة على ذلك بل امروهم بالعمل بها كما يستفاد من التتبع
في الاخبار بل نقطع بان كل واحد من الصحابة المترددين عند الائمة
السائلين منهم كان ياخذ الخبر وينقله لغيرهم للعمل ولم يكن يحصل العلم للسامع ودعوى

ومع ذلك كان أئمتهم مطلعين على طريقتهم ويقررونهم على
ذلك واحتمال كون كل ذلك مع القرائن المفيدة للقطع مما يأباه
العقل السليم فحصل من جميع ذلك القطع بالاجماع وتقرير الائمة
بل امرهم بالعمل بالخبر الواحد وفيه الكفاية بل صرح بالاجماع جمع
من الاجلة واذا ثبت حجية خبر الواحد في حال الحضور ومع تيسر
العلم فيثبت حين انسداد باب العلم بالاولوية القطعية مضافا
الى الوجوه المتقدمة وللنفاة لحجية خبر الواحد عموما الاصول
والعمومات والايات الدالة على حرمة العمل بالظن كقوله سبحانه
ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من
الحق شيئا وخصوصا الاجماع المحكي من السيد على العدم والجواب
انا بينا ان الاصول والعمومات مخصصة بما مر والايات بعضها مخصوص
وبعضها شموله للفروع مم بل مخصوص بالاصول ولا اقل من الشك
ومع ذلك فانما لو كان العمل بالظن بما هو ظن بل الثبوت حجيته بالعلم
كالاجماع والكتاب وغيرهما مما مر ومع جميع ذلك معارض بما دل
على حجية خصوص خبر الواحد وبينهما من النسبة عموم وخصوص مطلق فيقدم [illegible] ولو كان عموما

من خبر

لكنا نعمل المعظم في تقديم ما دل على حجية خصوص خبر
الواحد واما الاجماع فاول او مردود بما ذكره جمع اخر
من الاجماع على خلافه مع كونه محصلا لنا بالاستقراء القطعي
ومعتضدا بغيره من الادلة الاخر كما مر ومقتضى بعض الادلة
الماضية عدم اختصاص حجية خبر الواحد بالاحكام الفرعية بل تعميمها
وغيرها كالموضوعات اللغوية **البحث السادس** اختلفوا في شرائط الراوي
خبر الواحد والحق انه يشترط فيه البلوغ والعقل والضبط والاسلام
دون الايمان والعدالة اما اشتراط الاولين فاجماعي لا خلاف
فيه بيننا فلا يكون خبر المجنون المطبق والصبي الغير المميز حجة نعم
لو كان الجنون ادواريا يقبل روايته حال الافاقة اذا لم يتوقع اثر
الجنون واما الصبي المميز فلا خلاف عندنا في عدم حجية خبره
للاصل وعدم شمول ادلة حجية خبر الواحد فضلا عن الاولوية
بالنسبة الى الفاسق وان كان فيه نظر لكن حكم بعض العامة
بقبول قوله قياسا على جواز الاقتداء به ويرد ببطلان القياس
اولا وبمنع الاصل ثانيا وبوجود الفارق ثالثا نعم لو كان حين تحمله مميزا وحين الاداء بالغا يقبل

واشتمل على سائر الشروط يقبل خبره لدخوله تحت عموم الأدلة
واما اشتراط الضبط فقد نفى الخلاف عنه جماعة ولا ريب فيه
لان خبر غير الضابط لا اعتماد ولا وثوق عليه فربما يسهو فيزيد
او ينقص او يغير او يبدل بما يوجب اختلاف الحكم واختلال المقصود
بل لا يشمله ادلة حجية خبر الواحد فان الظاهر منها حجية خبر الضابط
كما هو ظ والمراد به من يغلب ذكره على سهوه لا من لا يسهو اصلا
والا لانحصر العمل بخبر معصوم عن السهو وهو باطل اجماعا
ولا يغني عنه ثبوت العدالة لان العادل لا يكذب عمدا الا سهوا
بل ربما يكون غير ضابط ولا يعلمه وقد يسهو عن كونه غير ضابط
عنده او عن كونه ساهيا وقد نبه علماء الرجال في تحقيقهم للراوي
بقوله فلان ثقة فان المراد به انه عدل ضابط امامي الا اذا صرحوا
بسوء مذهبه والمراد به انه عدل ضابط لكن يختص ذلك بالصحاح
والموثقات واما في غيرهما من الحسان والضعاف فيثبت بما هو
عادتهم من ذكر القوادح لظهور ان من اعظمها عدم الضبط فاذا
لم يذكره منهم يظهر حصوله [illegible] ويكفي [illegible] الناس [illegible] الغافل [illegible] الضبط ما لم يعلم

كونه

كونه غير ضابط يكفي لحجية خبره ومما يدل على ثبوت الضبط للراوي
قولهم مقبول الرواية وثقة في الحديث وحافظ ولا باس به
واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واما الاسلام في شرطه
ثابت بالكتاب لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا لظهور ان
قبول خبر الكافر مطلقا ركون اليه فيكون منهيا عنه والاجماعات المستفيضة
لكن في القواعد تعين استشكال في دعوى الاجماع حتى في صورة انسداد
باب العلم وهو ضعيف مع انه لا حاجة لنا في اثبات اشتراطه الى الدليل
بل يكفينا عدم الدليل على قبول قول الكافر مطلقا كما هو ظ واما الايمان
بمعنى كونه اثنى عشريا فالمشهور بين الاصحاب اشتراطه لقوله سبحانه
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اذ لا فسق اعظم من عدم الايمان والحق
عدم اشتراطه نظرا الى ان المستفاد من الآية ان المدار في حجية
الخبر على ظهور الصدق لان التبين لا يختص بما كان علميا بل يعم
وغيره مما افاد الظن والظهور كما هو الظاهر منه عرفا ولا شك ان
الراوي اذا ثبت عدالته في دينه بل تحرزه عن الكذب وان كان غير
امامي كان ذلك نوع تبين فيندرج في منطوق الآية [illegible] حجة [illegible] في المفهوم [illegible]

ان الفسق لا يتحقق الا بالخروج عن طاعة الله عمدا والمخطى في بعض الاحوال
لو بذل جهده واخطا لم يخرج عن الطاعة لعدم التكليف له والاحكام
التكليفية بالاتفاق فلا يتصف بذلك بالفسق بل يكون عادلا واذا
كان عادلا وجب قبول خبره بمقتضى المفهوم مضافا الى الاجماع المحكي
من جماعة فقد قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير
وابان بن عثمان مع حكايته عن العياشي فطحية الاول وعن علي بن فضال
ناوسية الثاني وقال الشيخ في العدة في خبر المخالف انه لم يكن هناك
من القرينة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه
وجب العمل به لما روى عن الصادق انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما روى عنا فانظروا الى ما رووه عن علي فاعملوا به ولاجل ما قلنا
عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج
والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم
خلاف وفيما كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية
والناووسية وغيرهم وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف
من الطائفة العمل بخلافه وجب العمل به اذا كان متحرجا موثوقا في امانته وان كان مخطئا في الا

ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير
وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة
وعثمن بن عيسى ومن بعد هؤلاء وبما رواه بنو فضال وبنو سماعة
والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه لكن اورد المحقق
على الشيخ في المعارج بانا لا نعلم الى الآن ان الطائفة عملت باخبار
هؤلاء وهو ضعيف لكن شرط حجية الاجماع المنقول ليس العلم بثبوته
بل هو حجة اذا افاد الظن ولا سيما مع تايده بالشهرة كما هنا مع انه وافق
الشيخ في مواضع من المعتبر حيث عمل بخبر الفطحية والسكوني لكونهم ثقة
وح فالاجماع المنقول حجة بل بما رواه الشيخ عن الصادق حجة اخرى
لانجبار ضعفه بالشهرة والاجماع واما العدالة فاشتراطها انما يثبت بعد
خبر من هذه الصفة في الواقع فيتوقف القبول على العلم بانتفائها
وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة بين العادل والفاسق في نفس
الامر فيما يبحث عنه من رواة الاخبار لان فرض كون الراوي في اول زمان
البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يتجاوز عن اول
التكليف بقدر لم يحصل الملكة يصدق على فرض لا التفات اليه واما غير ذلك فهو اما فاسق في نفس

في نفس الامر او عادل والواسطة انما تحصل بين من علم عدالته ومن
علم فسقه وهو من يشك في كونه عادلا او فاسقا وذلك الواسطة انما
هو في الظن لا في نفس الامر ووجوب التبين في الاية متعلق بنفس الوصف
لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك لزوم البحث او الفحص عن حصوله وعدمه
كما هو المفهوم منه ومن امثاله عرفا والحق عدم الاشتراط لما مر في عدم اعتبار
ويتفرع عليه حجية خبر الضعيف المنجبر بالشهرة والحسن بل الموثوق
اذا افاد الظن بالصدق واما الاية فاشتراطها العدالة ثم تقتضي قبول
قول الفاسق مع التبين وقبول قول العدل معا والتبين يحصل بالظن
وما ذكر من انه لا واسطة بين العادل والفاسق في نفس الامر فيها يجب ...
الاخبار غير مجد فان الكلام في دلالة الاية وهي لا تختص بالرواة وما ذكره
من ان تعليق الحكم على المقتضي بوصف في نفس الامر يقتضي لزوم البحث ثم
التعليق لا يقتضي لزوم الفحص لامكان الجمع بين المشتبه والمعلوم وانما الحكم
هنا ناش من لزوم التوقف في خبر الفاسق اذا لم يمكن التبين ووجوب القبول في خبر
العدل فلا يمكن الحكم الا بالفحص نظرا الى التردد بين وجوب القبول ووجوب الرد
[illegible]

هذا

هذا ولا يشترط العدد ولا البصر والحرية ولا العلم بالفقه والعربية
ولا ان يكون عارفا بمزايا الالفاظ ونكات المعاني ومعاني التراكيب
والاساليب بلا خلاف للاصل وعدم الدليل عليها مع ان الاخير من شرائط
النقل بالمعنى لا الرواية ولا الذكورية لما مر فضلا عن اطباق السلف والخلف
على الرواية عن المرأة كما في الرجال لكن هذا كله على القول بعدم حجية الظن
المطلق واما عليه فلا يشترط شيء مما مر بل يلزم القول بحجية كل خبر يفيد
الظن وان كان مخبره صبيا مميزا او فاسقا او كافرا ولكن الظاهر بل المقطوع
انه خلاف طريقة الطائفة بل طريقة علماء الاسلام بل قال السيد في الذريعة
ولا احد يقول بذلك فهذا من الشواهد على ان حجية الظن مطلقا ليس من ... هنا
بل مذهب احد من علماء الاسلام **تنبيهات الاول** ان المعتبر في شرائط الراوي
اتصافه بها حال الاداء لا التحمل كما هو ظ فيجوز الرواية عمن تاب ورجع عما كان
عليه من الفسق في حال استقامته لوجود المقتضي وعدم المانع ولو اشتبه
تاريخه فرض ان الاتصاف اما ان يكون تقدمه او تأخره معلوما او لا فان كان
معلوما او مقدما فلا وجه لحجيته كما هو ظ وان كان مؤخرا فالظاهر منه اعلام الحال
[illegible]

والاطلاق م

في تحصيل الموضوعات خلاف الاصول ولو قيل بعموم حجية الثالث انتهى
في خبر العدل لما في دون الظن اما على القول بالظن المطلق فظ واما على العدم
فلان ما دل على حجيته لم يدل الا زيد من ذلك فانه ان كان نقلا فلا
ولا يفيد ازيد منه وان كان اجماعا فلذلك لانه لا اجماع في غيره ولا ينافي
التعبدية فان المتعبد به خبر العدل ما دام الوصف الخ مطلقا **البحث السابع** تعرف العدالة
بالملازمة والصحبة المتاكدة حتى يظهر سريرته علما او ظنا وباشتهارها بين العلماء
اهل الحديث وبشهادة القرائن الكثيرة المتعاضدة مثل كونه مرجع العلماء والفقهاء
وكونه ممن يكثر عنه الرواية ومن لا يروي الا عن عدل ونحو ذلك من القرائن
وبالتزكية من العالم بها لكن اختلفوا في ان الواحد هل يكفي في التزكية ام لا بد
من التعدد على قولين وبنى كثير منهم ذلك على ان التزكية رواية او شهادة
فعلى الاول يكفي دون الثاني وفيه نظر بل الحق كفاية الواحد لا من باب عموم
حجية خبر الواحد بل لان المدار في التزكية والجرح على الظن وهو حاصل من خبر الواحد
كما هو ظ وذلك لعدم امكان معرفة حال الرواة من بداية السند الى نهايته
بالعلم او العدلين القائم مقامه فتعين كفاية الظن سواء حصل بالاجتهاد او
[illegible] الخبر في العلم بناء الرجال والشيخ والنجاشي
لا باب [illegible] على [illegible] بالشهادة [illegible] كالكشي و[illegible]

وغيرهم

وغيرهم على الاخبار عن العلم في توثيقاتهم لا على حصول الظن لهم وان كان من غير طريق
الخبر وهو غير معلوم بل خلافه ظاهر من بعض كلماتهم بل يصرح من المتاخرين من علماء
الرجال كالعلامة وابن داود ان بناؤهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف
بل اقل من ذلك لا شهادة العدلين او خبر العدل مع ان معنى العدالة مختلف فيه وبناء
اكثر المعدلين فيه غير معلوم فكيف يمكن حمل كلامهم على الشهادة بل نقول ان اصل
اخبار المزكين عن اجتهادهم فلا يدل على الشهادة جزما ولا في عموم النبأ ولا اقل
من الشك ويكفي واحتج من اعتبر التعدد بوجهين احدهما انها شهادة ومن شانها
اعتبار التعدد وثانيهما ان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبينة
تقوم مقامه شرعا وتغني عنه وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل
الاول مردود بالمعارضة اولا وبالمنع ثانيا لكونه مصادرة والثاني بان العلم
بالعدالة ولو بالشهادة متعذر غالبا ولا سيما في امثال عصرنا بعد العصر وكلما تعذر
فيه العلم فالمدار على الظن مطلقا ولا يتوقف على الشهادة ولا على التعدد بل على الواحد
العدل للقرائن باعتبار ان التعديل شرط للرواية فلا يزيد على شروطه وقد ينفي
في اصل الرواية بالواحد بعموم المفهوم في اية النبأ نظرا الى ان تزكية الواحد
[illegible] اللازم الاكتفاء [illegible]
[illegible] على [illegible] في ذلك [illegible] عليها غيره

وما ذكرنا بان كفاية تزكية العدل الامامي العادل ايضا مثل علي بن الحسن
بن فضال وغيره لانه نوع تثبت ومفيد للظن مع ان الفضل ما يشهد به الاعداء
لكن هذا كله في التعديل ومثله الجرح وقد نقل عن ابيهما القول بالفرق بينهما
اذا صدر عن غير الامامي وهو ضعيف **الثالث** اختلفوا في قبول الجرح والتعديل
بلا ذكر السبب على اقوال ثالثها القبول في التعديل دون الجرح ورابعها
العكس وخامسها انهما ان كانا عالمين بالاسباب قبل والا فلا وسادسها القبول
مع العلم بالموافقة فيما يتحقق به الجرح والتعديل واحتجوا للاول بانه ان كان
ذو البصيرة بهذا الشان لم يكن معنى لاستفساره وان لم يكن منهم لم يصلح للتزكية
ويدفع بانه مع اختلاف المجتهدين في معنى العدالة والجرح واسبابها لا يكفي كونه
ذا بصيرة اذ لعله يبني كلامه على مذهبه ولا يعلم موافقة للحاكم والمجتهد وللثاني
بان اسباب الجرح والتعديل اختلافية فلا بد من بيانها وفيه ان ذلك حسن لو لم يعلم
الموافقة وعدم المخالفة وللثالث اختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية بما يجرح
عما ليس بجرح وفيه ان الاختلاف في الفروع لا يورث الفسق والجرح بل الحق
انه الاختلاف في معنى العدالة واسبابها وفي ذلك لا يفرق بين الجرح والتعديل
بل [illegible] ان الجرح [illegible] في اثر الجرح فان الثقة المجروح وليس [illegible] بروايته وشهادته مطلق

التعديل كذلك لتسارع الناس الى البناء على الظاهر فيه فلا بد من ذكر السبب وضعفه ظاهر
فان الجرح مما يختلف فيه فكيف يكتفى بمطلقه في المطالب الاعتقادية مع ان التسارع
على الجرح اغلب واقرب الى الطباع من العدالة لعدم اجتنابهم كثيرا من الظن الا
من عصمه الله مع ان التسارع الى البناء على الظاهر في العدالة مبني على القول باصالة
في الاسلام العدالة وهو مهجور عندنا وما ذكرنا يظهر ما للاخرين والحق انه
لا حاجة الى ذكر السبب مع العلم بالموافقة كما هو ظاهر واما مع المخالفة او الشك
فيه فان علم ولو بالقرائن الخارجية ان بناء التعديل على وفق الحاكم او المجتهد
وعامة المكلفين كارباب الرجال يقبل الاطلاق بلا اشكال والا فلا لوجه
في الجميع وبذلك اندفع الجواب عن اشكال معروف وهو ان مذاهب علماء الرجال الى الان
غير معلومة لنا الان فكيف نعلم موافقتهم لما هو مختارنا في العدالة حتى يوجب
اذ هم يطلقون العدالة والجرح ولا نعلم سببه عندهم بل ونرى العلامة انه يبني
تعديله على تعديل الشيخ معللا مع انا نعلم اختلافهما في المذهب فان الظاهر ان
تاليفهم انما هو للبقاء الى الدهر وانتفاع من يجيء بعدهم من المجتهدين وارباب
النظر لا لانفسهم او المقلدين في زمانهم خاصة مع انه لولاه لزم منهم التدليس وهو
منافي للعدالة مع انه [illegible] علماء الرجال في غير العدالة بقولهم ثقة [illegible]

وهو كاف لكل احد فلا اشكال اصلا **التحقيق** اذا تعارض الجرح والتعديل

اختلفوا في الترجيح على اقوال والاقرب الجمع ان امكن بتقديم الجارح كما لو قال

والا بان يتنافيا بذكر السبب كان قال الجارح رايته في اول ظهر الجمعة

يشرب الخمر وقال المعدل اني رايته في ذلك الوقت يصلي فلا بد من الرجوع

الى المرجحات ان امكن كالاكثرية والاعدلية والاورعية والاضبطية

ونحوها والا فالتوقف وفاقا للجماعة لان المدار في المقام كما مر على الاشتراك في ان

البناء في التعديل غالبا على ما يكون الاشتباه فيه اكثر بخلاف الجرح فان ما يكشف

عنه امور خاصة يمكن حصول العلم منها غالبا في الظن بالواقع في جانبها

مع التنادي فيقدم على ان التعارض بينهما من باب تعارض النص والظاهر

لظهور ان المناط في التعديل على الظن بالملكة والعلم بحسن الظاهر وفي الجرح على العلم

بثبوت سبب الفسق فالاول يمكن بما لا يمكن في الثاني ولا ريب ان النص

مقدم مع انه يمكن ان يقال ان الغالب في الناس الفسق فيرجح قول الجارح

بالغلبة واما مع التنافي وعدم امكان الجمع فيتعين الرجوع الى المرجحات لفرض

كونه من باب تعارض النصين لكن مع الامكان ويلزمه لا مناص في التوقف فتعين

فيهن ضعيفين وضعفها حفظها مثلا حفظ جهات حسية فرتبها التعديل مثلا

والحاوجوه يمكن بما لكن لو لم يكن الى الخارج والا يقدم للاضبطية

واذا عدل المعدل في وقت وجرحه اخر في اخر تعارض بخلاف ما لو اتفقا

واما ... فلا يحتاج الى الفحص كالخطابات الشفاهية **البحث العاشر** اختلفوا

في حجية خبر المرسل وهو ما اسنده الراوي الى المعصوم ولم يلقه او ذكر الواسطة مبهما كان قال عن رجل

او عن بعض اصحابنا على اقوال اقواها العدم الا اذا كان الراوي ممن عرف انه

لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير خلافا للمحكي عن البرقي وابنه احمد فاختار

الحجية مط وللعلامة في احد قوليه فاختار العدم كلا وللشيخ فاختار الحجية

ان كان الراوي ممن لا يروي الا عن ثقة مط والا فبشرط ان لا يكون له معارض من

الصحيح وللمحقق فيظهر منه التوقف والكل ضعيف لنا على الاول الاصول وعدم

الدليل على حجية خبر لا يعرف حال راويه اصلا بل ثبوت اشتراط حجية الخبر بكونه

مظنون الصدور وهو غير ثابت بل مشكوك فلا يكون حجة وعلى الثاني ان المدار في قبول

الخبر على ثبوت العدالة او التثبت ولو ظنا والاول وان كان مفقودا لكن الثاني

حاصل بما اذا علم من حال الراوي او ظن انه لا يرسل الا عن ثقة او اخبر عن ذلك عدل

او من يعتمد على قوله كما في ابن ابي عمير فيكون خبره حجة وللباقين وجوه ضعيفة

تنبيهات الاول انه قال المعارج اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية

يقبل لو وصفه بالفسق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم

الفسق ... وهو عجيب

منه ... الا ان ... فيكون فيه

بل الحق ان الاول كالثاني من المرسل ولا يكون حجة كما قطع به جماعة من الفحول
واعجب من ذلك انكار بعض الاواخر كون الثاني مرسلا الثاني اذا ارسل
الخبر تارة واسنده اخرى لا ينافي قبول ارساله الاول لعدم التنافي وقد حكى
العلامة الاجماع عليه بل لو ارسله الراوي تارة واسنده اخرى لا ينافي قبوله
الثالث ان المضمر كان يقول الراوي سألته من دون اشارة الى المرجع لا يكون حجة
بنفسه لاحتمال كونه غير الحجة لكن الظاهر في اخبارنا ان الضمير راجع الى الامام عليه السلام ولا سيما
اذا كان الراوي مثل زرارة ومحمد بن مسلم ممن يعلم من حاله انه لا يسأل عن غير الامام
مع ان الظاهر ان الباعث له انما هو التقطيع الحادث في الاخبار كما يظهر لمن تتبع
الاصول فيكون حجة لان الظن كاف في المقام لكونه من باب تعيين المرجع فيكون من باب
الظن الحاصل من الظواهر وهو حجة من غير خلاف الرابع انه لا فرق بين ان يكون المرسل
واحدا او اكثر تمام الاداء او جبكرة للمرسل الاعتماد على الخبر علما او ظنا فيكون
حجة الخامس ان المراسيل المذكورة في كتب الفاضلين بل غيرهما عن النبي ص لا يكون
حجة لنا ولو كان منجبرا بالشهرة لعدم ظهور ان مقصودهم التمسك او الرد على العامة
او التأييد السادس ان المعنعنات محكومة بالاتصال للظهور الا ان يظهر خلافه فلا يكون
الا اذا الواسطة ظنا لا ينبغي بحجية الحديث بل الخلاف في القطع القصد
حجية الخبر على ان البحث الحادي عشر الحق انه نقل بالمعنى بليغا باين

في النقل

في التخاطب المعاني لا الالفاظ ولان المفهوم من الحكاية المجوزة بالاداء
حكاية المعاني والمقاصد دون الالفاظ ولصدق الحكاية لكلام الغير بالالفاظ
المترادفة عرفا مع اتحاد المقصود ونواقص الله سبحانه قصة واحدة بالفاظ
مختلفة مع ان في اخبارنا احاديث طويلة نجد انقطع بالنقل فيها مع علم الغير
من احد فيها لذلك بل لو كان ذلك قادحا واعتبر النقل باللفظ لاشتغل ذلك من
الرواة قطعا ولانا نقطع بان الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولم يكرروا عليه بل كانوا سمعوا
اهملوا الى وقت الحاجة اليه بعد مدة متمادية وذلك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا
نفس اللفظ بل المعنى بل قال العلامة بعد التمسك بذلك وهو يفيد اجماع الصحابة
عليه بل يفيد العلم بتقرير النبي ص بل امتناع النقل باللفظ في الجميع عادة والكل
هو مضافا الى تقرير الائمة ع فيه قطعي والنصوص المستفيضة كما رواه الكليني
في صحيح ابن مسلم قلت للصادق ع اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كان
تريد معانيه فلا باس فانه نص في الجواز ويكفي شرعيا كان الحكم او لغويا فضلا
عن الاصول والعمومات على التقدير الاول مع ان اعتبار النقل باللفظ في الجميع
يقرب من المحال بل محال عادة مع اعتضاد الجميع بعدم الخلاف الا من العامة فمنهم
خص في بعض [illegible] انكره ومنهم من [illegible] الشيخ [illegible] كانوا
[illegible] بالمراد ومنهم من [illegible] النبي و [illegible] الامر [illegible]

فربّ حامل فقه الى من هو افقه وان خبر النبي صلى الله عليه وسلم قول يتعبدنا باتباعه فلا يجوز
بغيره كالقران واجزاء الاذان والتشهد والتكبير وان تجويزه يؤدي الى
الاختلال بالمقصود بالتدريج وضعف الكل لان المقصود عدم الدلالة على الاول
على اعتبار التادية باللفظ اولا فان المخبر بالمعنى يصدق عليه انه اداها كما سمعها
وعلى الوجوب ثانيا مع ضعفه عند الفريقين والثاني مصادرة او قياس مع الفارق
والثالث غير لازم بعد تحقق الشرط المعتبر فيه فانه اشترط في الجواز ان لا يكون العبارة
الثانية قاصرة عن الاصل في افادة المعنى وان تكون مساوية للاصل في الجلاء والخفاء
وان لا يكون فيهما زيادة ولا نقصان واداء العلامة وان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ
كما زاده صاحب المعالم لكن لا حاجة الى الثالث بعد اعتبار الاولين لا وجه له لاعتباره
في موضع الحكم فان النزاع في ان العارف بمواقع الالفاظ هل يجوز له النقل بالمعنى
اولا وان فاقد الوجه للخلاف كما هو ظاهر وبدون ما مر من الشرائط لا يجوز النقل بالمعنى
بلا خلاف وكذا لا يجوز النقل بالاجتهاد اجماعا ولا فرق في الجواز بين قول المعصوم وفعله
وغيره بل الجواز من الاول استلزم الجواز في الثاني بالفحوى ولكن الاولى عدم النقل
بالمعنى خروجا عن الشبهة وعملا بالاحتياط البحث العاشر اذا انفرد واحد من جماعة
[illegible]

لان الزيادة كلام الحجة فيكون حجة واما ان كانت مخالفة فان كان بالعموم
والخصوص يحكم بالتخصيص وان كان بالتباين فيرجع المزيد عليه بالتعدد واما
ان اتحد المجلس فان لم يتنافيا واوى النقصان الزيادة ولم يغير الزيادة الاعراب
يقبل الزيادة لوجود المقتضي للقبول وعدم المانع منه فان السهو في النقصان اكثر
من السهو في الزيادة فيكون الزائد ظاهرا لا يعارضه النقصان وان تنافيا او كان
مغيرا للاعراب يتعين الرجوع الى المرجحات كما هو ظ ولا فرق فيه بين وحدة المجلس
وتعدده بخلاف الاول فانه يختص بالاول ولو شك في ان الزيادة رواية او من كلام
الراوي حكم بالثاني المطلب الثاني في الفعل والتقرير وفيه ابحاث البحث الاول اجمعت الامامية
على امتناع صدور الذنب من الانبياء والائمة سواء كان الذنب صغيرا او كبيرا عمدا
كان او سهوا او خطا قبل النبوة والامامة وبعدهما وعلى هذا فالفعل الصادر من النبي
والامام يكون لنا حجة كقولهم لكنه ان كان من الافعال الطبيعية كالاكل والشرب
والنوم والاستيقاظ فمباح لهم ولنا لكن ذلك اذا لم يلاحظ فيه اعتبار خصوصية كالاضرار
على القيلولة او اكل الزبيب على الريق فانه يندرج بذلك في الاقسام الاتية واما ان كان
من الافعال الشرعية فما علم اختصاصه به وعدم ثبوته في حقنا واما غيره فما علم وجهه
[illegible]

مدفوعان بما مر حيث يدل على الوجوب بالعموم واما في غيره من المندوب والمباح فلانه يجب

التاسي والمتابعة بل يستحب في المستحب ويباح في المباح لان تركه لو كان جائزا لكشف

متابعته واما ما لم يعلم وجهه من الوجوب والندب فاما ان يعلم منه القربة او لا وعلى

التقديرين اختلفوا في حمله بين الوجوب والندب والاباحة والوقف على اقوال اقربها

الندب فيهما اما في الاول فلدفع الزائد بالاصل والعمومات وعدم الدليل عليه

وكون فعله الراجح لا يدل على الوجوب بوجه وللخروج عن شبهة الخلاف وحسن الاحتياط

واما في الثاني فلكفاية الرجحان في مسئلة التسامح مع كونه الاعم الاغلب فيكفي

واما في حصة الكلام فيه فضول وللموجبين ان الاصل في الفعل الحجة الوجوب والايات

الدالات على وجوب التاسي والاحتياط واستشهاد الائمة الى فعل النبي واستناد بعضهم

الى فعل بعض ما استند اليهم به على الوجوب من دون تعرض الوجه في النقل واحتجاج المستفيض

معظم الفقهاء به على ذلك مطلقا والكل ضعيف فان الاصل لا اصل حتى يبنى لغلبته

والظهور والايات ظاهرة في اختصاصها بما علم وجه الفعل والاحتياط انما يجب

فيما ثبت التكليف فيه يقينا وتوقف براءة الذمة على العمل وهو اول الكلام

واستناد الائمة كلبس فيما لم يعلم وجهه بل فيما علموا به وجهه واحتجاج الفقهاء

يكن لكن هذا ثبت صحيحا علمه اشكال لكنكما اختصاصا بالعدم نزل بعموم على كتابي الحكم
لو صح لم يجز كلية فيما لم اختصاصا ما عداه فيه ولي فالا وعدم حكم بل ولو باماده شرعا

فيما صدر منه

فيما صدر منه وعلم وجهه فضلا عن عمومه ما دل على وجوب التاسي

في اعتبار شيء فيما ياتي به لتعين الاتيان به لتوقف صدق المتابعة المتوقف عليه

الامتثال به ولانه لا يخرج من احتمال كونه شطرا او شرطا فيكون الاتيان به

مشكوك فيبقى في عهدة التكليف خلافا لصاحب القوانين فحكم بعدم اعتباره للاصل

وهو ضعيف ولا يعتبر العلم في نفي مدخلية شيء اعتبارا لعدم امكانه غالبا ونفسه

تنبيهات الاول ان الترك الصادر من النبي حكمه حكم الفعل بلا كلام الثاني ان التاسي

في الفعل انما يتحقق بان يفعل صورة ما فعل المعصوم على الوجه الذي فعل او

القربة لاجل انه فعل وفي الترك هو ان يترك فعل الذي تركه لاجل انه تركه

فمع اختلاف الصورة كالقيام والقعود او اختلاف الغاية كالوزال احدهما

النجاسة لاجل الصلوة والاخر لاجل الطواف لم يتحقق التاسي والمدار على صدق

المتابعة في الصورة عرفا فالمدخلية للجبليات والاتفاقيات الثالث انه لو تردد

فعل النبي بين كونه جبليا او شرعيا تردد فيه الشهيدان وفيه نظر لان مقتضى

الاصل بل الاصول الحمل على الاول ولا وجه للثاني الا الغلبة وهي غير نافعة

كعدم كونها حجة شرعية نعم يستحب المتابعة فيه لتسامح الكفاية الاحتمال في مثله

مثل هذا كله الفعل نار بل الاحكم عمل في الامتثال الرابع نفي فعلا
كما ليكن لو لم يكن بالجمل فبالعكس بقا الاول المثل بدوه الى ان النجم

فعلا او قولا اما بالتبليغ او الفتوى او الولاية او القضاء فما علم حاله تعين
حمله عليه وما تردد فيه فان قلنا بعموم حجية الظن تعين حمله على الاعم الاغلب
والا فان ثبت بالظن الخاص احدهما حمل عليه والا فالاشكال الخامس انه لا فرق في وجوب
التاسي فيما علم وجهه واستحبابه في غيره بين النبي واوصيائه لعموم المتراكمات والد
بالخبر المتواتر لعلي وللاجماع كما في المبسوط مع عدم القول بالفصل خلافا لصاحب
الحكم بان جريان الحكم في الائمة نوع خفاء وهو ضعيف الا ان كلا فيا لبحث
ولا فرق السادس ان معرفة وجه فعله اما بنصه بكونه واجبا او ندبا او غيرهما
او بكونه امتثالا لامر يدل على الوجوب نحو قوله تعالى اقم الصلوة الدال على الوجوب
او امر يدل على جهة الرخصة وامر ندبي او بالقرائن الخارجية ومنها اصالة عدم
الوجوب والندب الدالة على الاباحة اذا فقد الدليل عليهما البحث الثاني ان تقرير
المعصوم حجة وهو ان لا ينكر على المكلف فيما فعله بين ايديهم او في عصرهم
مع علمهم به فهو يدل على الجواز لاستلزامه ترك النهي عن المنكر والاعانة على الاثم
لكن يعتبر فيه القدرة على الانكار والخلو عما يعتذر به من خوف او تقية او سبق
المنع او العلم بعدم الفائدة في الانكار وعدم استقلال العقل على الحرمة والقبح
[illegible]

التقرير وهو مخالف للاتفاق ومن فروعه جواز كل ما يعم به البلوى مما نعلم علم
نبينا او احد من الاوصياء به لشيوعه وعدم وصول المنع منهم كاخذ العوام
ولا سيما النسوان احكامهم من العلماء وبيع المعاملات واكل لحوم اسواق المسلمين
واما ما يندر وقوعه او يكون مما شانه الخفاء فلا يكون التقرير فيه حجة كما هو ظ
البحث الثالث ان قول النبي وفعله او تقريره في الرؤيا حجة ام لا مقتضى الاصل والعمومات
وعدم حجية مطلق الظن بل عدم الدليل على حجيته بالخصوص العدم وهو الاقوى
بل لم نقف للاخرين على قول نعم في القول اختلفوا على اقوال ثالثها ما للعلامة
من ان ما وافق الظ الاولى منا يعمل من غير وجوب معللا بان رؤيته لا يعطي
وجوب الاتباع في المقام واما ما يخالف الظ فلا ينبغي المصير اليه وتبعهما صاحب
القوانين وهو لا اشكال في الاعتماد عليه سيما اذا خالف ما في ايدينا
مع استشكاله ايضا في عدم الاعتماد عليه حتى فيما لم يخالف شيئا سيما اذا حصل
الظن بصحته وخصوصا لمن كان اغلب رؤياه صادقة سيما بملاحظة ما رواه الكليني
في الصحيح على الصحيح عن هشام عن صادق قال سمعته يقول راى المؤمن ورؤياه
في اخر الزمان على سبعين جزءا من اجزاء النبوة وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن
[illegible]

خاتمة تشتمل على فوائد الاولى ان القدماء لم تجر عادتهم بتقسيم الخبر الى الصحيح وغيره بل كل
خبر اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه مثل وجوده في كثير من الاصول والكتب
المعتمدة او في خصوص اصل واحد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه او في
واحد من الكتب المعروضة على الائمة فاثنوا على مؤلفها او ثبوته بطرق متعددة
او غيرها من الطرق المفيدة للظن بالصدور والضعيف وهو كل خبر لم يعتبر بما يقتضي
الاعتماد عليه لكن لما تطاول الازمنة بيننا وبين الصدور السالف واندرس بعض
الاصول المعتمدة لتسلط الجابرين والظلمة واشتبهت الماخوذة من الاصول المعتمدة
بغيرها وخفي كثير من القراين الخارجة على المتاخرين عن تلك الطريقة وبنوا قاعدة
يتميز بها الاحاديث المعتبرة عن غيرها فنوعوا اخبار الواحد باعتبار اختلاف احوال
من الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها انواعا اربعة الصحيح والحسن والموثق
والضعيف كما مر واول من سلك هذه الطريقة كما اشتهر العلامة او استاده ابن طاوس قيل
والصحيح هو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق مع الاتصال
والحسن ما كانوا اماميين ممدوحين بغير التوثيق كلا او بعضا مع توثيق الباقي والموثق
ما كان كلهم او بعضهم غير امامي مع توثيق الكل وقد يسمى القوي ايضا وقد يطلق القوي
على ما كان سنده ممدوحين ... ايضا والضعيف ... الشروط ... والامر فيها ...

وهو ما كان

وهو ما كان رجاله كلهم او بعضهم غير امامي ممدوح ولا باس به وقد يطلق الصحيح
مضافا الى واو معين اتصف السند اليه بالصحة وان لحقه بعد ذلك ضعيف او ارسال
كما يقال يدل على ذلك صحيح ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق ونادرة اخرى على جملة من السند
للاعتضاد جامعة لاوصاف رجال الصحيح كما يقال روى الشيخ في الصحيح عن فلان عن ابي بكر
الفلاني ولا يكون ما قبله متصفا بالصحة ولا باس بهما وقد تحقق في المباحث الماضية كون الصحيح
والموثق حجة وكذلك الحسن اذا افاد مدحه التبيين والظن بالصدور واما الضعيف
فلا حجية فيه في غير الاداب والسنن الا اذا انجبر قصوره بالمرجحات كما اذا اشتهر العمل به
وح ليسمى مقبولا فيكون حجة سيما اذا كان الاشتهار بين قدماء الاصحاب الثانية ان الفاظ
التزكية والمدح والجرح كثيرة فمن الاول قولهم عدل او عادل ومنه قولهم ثقة فان المراد به
في اصطلاح اهل الرجال العدل الامامي الضابط وقد يراد به العدل الضابط اذا كان
غير امامي ويقال للاول التوثيق بالمعنى الاخص وللثاني التوثيق بالمعنى الاعم لكن الاطلاق
ينصرف الى الاول ولذا يقع التعارض بين كلام من وثق بقوله ثقة ومن اخبر بسوء
مذهبه ولو ورد في كلام غير علماء الرجال لا يدل على ذلك الاصطلاح ولذا تامل
بعضهم في توثيقات المفيد في الارشاد ولو تكرر في ترجمة بان يقال ثقة ثقة فالمراد
بالتاكيد ... بالثاني دفع الغير او الثاني ... النوعية ولو قيل في الحديث ... على الاعتماد بل قيل

المشهور انه تعديل وتوثيق للراوي بنفسه وفيه شك ومنه قولهم صدوق ورع

فانهما يدلان على ما فوق العدالة ومنه قولهم عظيم الشان وعظيم المنزلة وجليل القدر

وصالح فان الجميع ظاهر في التوثيق ومنه قولهم عين ووجه وعين من عيون الطائفة

ووجه من وجوه الطائفة فان المراد بالعين الميزان بين الحق والباطل او نحوه وبالوجه

المرجع في الدين وان دونهما التوثيق ظاهرا ومنه قولهم اوجه من فلان اذا كان المفضل عليه

ثقة ومنه قول النجاشي في ابراهيم بن هاشم واصحابنا يقولون انه اول من نشر

حديث الكوفيين بقم فانه يدل على توثيقه وجلالة قدره بوجوه ولذا عد كثيرة حديثه

من الصحيح على الصحيح ومن الثاني قولهم نقي الحديث صحيح الحديث يحتج بحديثه شيخ مشكور

مرضي مسكون الى روايته والترضي والترحم ولا باس به فان الكل يفيد المدح والاعتماد

ومنه قول الشيخ في رجال لا باس عنه فانه يفيد المدح بلا اشكال لكن في تحقيق المراد منه اشكال

وكلام ومن الثالث قولهم كذاب ووضاع ومن اهل الطيارة ومن اهل الارتفاع عامي

ومضطرب الحديث ومهمل وليس بذاك وضعيف وضعيف الحديث ومختلط الحديث وليس

بنقي الحديث ويعرف حديثه وينكر وغمز عليه في حديثه فان الكل يدل على الضعف نصا او ظاهرا

ومن الالفاظ ما يحتمل القدح والمدح كقولهم في عبد الرحمن بن الحجاج انه لثقيل على الفؤاد ومنها

على المدح في كونه [illegible] بذا الحوة منها المراد من الايمان بعضهم واخوانه [illegible]

المتأخرين

من المتأخرين ومنها كونه وكيلا لاحد من الائمة عليهم السلام فانه يدل على المدح بل التوثيق

من وجه لانهم لا يجعلون الناس وكيلا ومنها رواية الذين قيل فيهم انهم لا يروون

الا عن ثقة مثل صفوان بن يحيى والبزنطي وابن ابي عمير بل عن جماعة من المتأخرين جعله

من امارات الوثاقة وقبول الرواية عنه ومنها كون الراوي ممن اجمعت العصابة على تصحيح

ما يصح عنه فان الاجماع على التصحيح لا يستلزم عدالة من رووا عنه لامكان القبول

ان يكون بقرائن اخر لكن حكم بعضهم بالتوثيق وهو دهم والمراد تصحيح ما يصح عنهم

ان الخبر اذا صح اليهم فيحكم بصحته وان عراه ارسال او ضعف باعتبار من بعدهم

عليهم لا صحة الراوي بنفسه وكون الراوي ثقة كما زعمه بعضهم ولا احتمالهما معا

كما زعمه اخر والمراد بالصحة فيه المعنى المعروف عند القدماء لا الاصطلاحي على

لم يكن معروفا عندهم ولكون بعض اهل الاجماع معروفا بفساد المذهب كابن بكير

وعثمن بن عيسى ولذا يعد خبره صحيحا لا صحيحا والمراد بذلك الاجماع

مجرد الاتفاق لا الاجماع الاصولي مع احتماله فيكون اختلاف الطبقات باعتبار الزمان

او الرتبة فيكون الثالث الظاهر ان الثالث انه لا بد لو اوقع الحديث من سند

من جهة الرواية حتى يقبل منه ظاهر الرواية عن المعصوم ووجوه السماع في العرف

والرواية في المتعارف [illegible] سمعت فلانا [illegible] او حدثني او ذكر

وفي الثاني رايت انه فعل كذا وفي الثالث فعل فسكت عنه وفي الرابع كتب الي
كذا او اخبرنا وحدثني مكاتبة ولا خلاف بل لا ريب في قبول الكل الا انها تختلف
في القوة باعتبار الدلالة ولو قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله بكذا او نهانا عن كذا او حكم
او اباح او اوجب او من السنة كذا او نحو ذلك فهي ادون من الكل وان كان في الاول
واما الرواية عن الراوي فلها طرق احدها وهو اعلاها السماع من الشيخ بقراءته
من كتابه او باملائه من حفظه فيقول سمعت او حدثني او اخبرني ان قصد الشيخ
اسماعه وان قصد اسماع غيره فيقول حدث فلانا وانا اسمع وثانيها القراءة عليه
مع اقراره بما عرض عليه بمفهومه صريحا او ظاهرا ويسمى ذلك عرضا ولا اشكال في جواز
العمل بها اذ الاعتراف به اخبار اجمالا فيكون حجة لعموم ما دل على حجية الخبر وعن الشهيد
الثاني قبوله موضع وفاق المحدثين قال وان خالف فيه من لا يعتد به وهو حسن فقد خصه
بعضنا بما لو كان التصديق فيه صريحا لكنه ضعيف فانه ضعيف انكاره مطلقا حتى
وثالثها الاجازة وهي لا تستلزم اخبارا اجماليا بامر مضبوط معلوم مأمون عليه
من الغلط والتصحيف ونحوهما وان كان لبعض الكتاب كقوله اجزت لك رواية هذه النسخة
المصححة او نوع معين من الواقع كالكافي والفقيه والتهذيب بكتبه على اقسام لانه اما
معين لغير او عكسها فيجوز بالجمع حتى حكي عن جماعة فيها فاذا زاد اجازة
معين او معين ولا خلاف في العمل بها بل لا كلام فيه لكن في اعلاء بعضهم

المعدوم منفردا او منضما الى الموجود وفيه اشكال الآن للشهيد الثاني قال تصح الاجازة
لغير المميز من المجانين والاطفال بعد انفصالهم بغير خلاف ينقل في ذلك
ورابعها المناولة وهي اما مقرونة بالاجازة او خالية عنها فالاول ان يعطيه كتابا
ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته والثاني ان يعطيه
الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي عن فلان ولا اشكال بل لا خلاف في جواز رواية الاول
وحجيته بخلاف الثاني ففيه خلاف والاقرب فيه الجواز ايضا وفاقا للاكثر وخامسها الكتابة
وهي ان يكتب مسموعه لغائب او حاضر بخطه او باذن لثقة ان يكتبه او يكتب انا اهلا في
سماعي فان انضم ذلك بالاجازة وكتب فاروه عني او اجزت لك روايته فلا خلاف في
ظاهرا في جواز الرواية بل حجيته بشرط معرفة الخط والامن من التزوير وان خلا عن ذكر
الاجازة ففي جواز الرواية خلاف والاكثر على الجواز وفيه اشكال الا انه لو قال كتب الي
فلان حدثني فلان جاز ولا ان يقول اخبرنا كتابة واما العمل به ففي جوازه بلا اشكال اذا اجتمع
فيه شرائطه وسادسها الوجادة وهي ان يجد حديثا او كتابا بخط شخص معاصر له او غير
معاصر باسناده وله ان يروي على سبيل الحكاية فيقول وجدت او قرات بخط فلان
وفي جواز العمل به قولان اقربهما نعم اذا امن من التزوير وعلم بالخط وما يعطا الى صحة
بابعض من الكتاب ... ولا يجوز ... الا على ... بسند المعول فهذه انحاء التحمل
... العدم ... ضعيف طرق لغيره



وتختلف تلك المراتب في الرتبة الا ان اعلاها اولها كما هو ظاهر الفصل الرابع في الادلة العقلية
وايجاب تقدم الدليل العقلي حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي سواء كان بواسطة خطاب الشرع
كما في الاستلزامات والمفاهيم فصيرا وبدونها كالحسن والقبح العقليين المقتضيين للاحكام
كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ولكن لا يتم ذلك الا على القول
بكون الحسن والقبح العقليين كما عليه العدلية وبيانا في المبادي الاحكامية حقيقة والا فقط
بكونهما شرعيين في الدليل منحصر بالنقلي خاصة وهو ضعيف لكن مع جميع ذلك في عد مثل الاستصحاب
واصالة البراءة من الادلة العقلية مع كون المداخل في الاول عند المشهور النص و الثاني دليلا
للنفي اشكال يحتاج الى التوجيه بالاستظهار او الشبهة او نحوها الاول ان ما يحكم به العقل
ما يستقل فيه كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ونحوها كما ذكره جماعة من المحققين كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرهما والحق انه
فيما لظهور انا العقل يدرك حسن الاولين بعنوان لزوم الفعل وعدم جواز الترك عقلا
وقبح الثالث والرابع بعنوان لزوم الترك وعدم جواز الفعل عقلا واذا ادركه وكان قاطعا
فيكون حكم الشارع كذلك الا في الاول كما يشهد به الوجدان ويحكم به العقل
واما الثاني فللملازمة العقلية لان الحكيم العدل الذي لا يفعل الثاني ان ما يحكم به العقل
فيه بحكم [illegible]
[illegible]

وهو الحق خلافا لبعضهم فاختار الحظر ولاخر فتوقف وهما ضعيفان
للقطع بان سيرة العقلاء في مثله هي ذلك فان نظام امورهم
كان عليه في جميع الاعصار قطعا من دون تزلزل وتوقف وريب
ولو منعهم مانع لعدوه سفيها وحكموا بمخالفته للعقل بل قد استقر
عليه بناء ارباب الملل والنحل كافة والقطع بجواز التنفس في الهواء
انه مما يتوقف عليه الحيوة من دون الرجوع الى الشرع كما يحكم
به كل عاقل من دون توقف وريب وكذا بجواز الاستظلال بجدار
الغير والاستضاءة بمصباحه والاقتباس من ناره والتفتيش من دون
اذنه حيث لم يوجب الضرر على احد وبما مر من التلازم بين العقل والشرع
يتم الحكم شرعا مع انا نقطع بان جميع من كان في عصر النبي والائمة
كان بناؤهم على الاباحة القطعية في امثال ذلك من دون توقف
ولا احتياط ولا استيذان منهم وكان النبي والائمة عالمين بذلك
ولم يمنعوا احدا منهم ولا لبلغ الينا ولو بالاحاد فتقريرهم حجة
اخرى لذلك بل لو كان الحكم في ذلك الحظر لا ذم على الله سبحانه
[illegible]

خلق لكم ما في الأرض جميعا فانه ظاهر في خلقة الأشياء لنفع العباد فلا حاجة
الى بيان الشارع من التصريح فيها كما حكم به العقل وظاهره العموم بدليل
الحكمة ووروده في مقام الامتنان والتاكيد بقوله تعالى جميعا وقل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق فانه نص في الاباحة المطلقة
وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة الى غير ذلك من الآيات
الكثيرة وقد ورد عن الصادق كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقد صادر من المعتبرات
وعنه ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل
عليهم الكتاب وعن علي وهم من سعة حتى يعلموا الى غير ذلك من النصوص المعتبرة
وقال الصدوق في اعتقاداته اعتقادنا ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد
في شيء منها نهي بل حكى المحقق في المعارج الاجماع على الاباحة الكلية صريحا
وفي الكفاية فثبت ان اصالة الاباحة من الاصول الثابتة بالعقل والشرع
فيتفرع عليه فروع كثيرة منها جواز التصرف في منافع الموقوفات اذا لم يناف
الوقف كما لو زادت عن الموقوف عليهم او تعذر انتفاعهم منها كالزائد من كتاب
من الكتب الموقوفة للتدريس والتدريس مثلا مع تعذرهما والتصرف فيها
والفنا الموقوف على المساجد اذا ما عن جانب او تعذر ... والنوم في المساجد

نفي ٢

مع عدم

مع عدم المعارضة للصلوة الى غير ذلك لكن هذا كله في الاشياء الغير
الضرورية واما الضرورية كالتنفس بقدر الضرورة فيخرج عن محل النزاع
بل لا خلاف فيه عندهما تنبيه قال المحقق في المعارج اتفق اهل العدل على قبح
التصرف فيما فيه مفسدة خالية عن نفع وكذا ما لا منفعة فيه والاول
منصوص ببعض متلقى بالقبول عندنا **البحث الثالث** في الاستصحاب وهو ابقاء
ما كان على ما كان وعرفه القوم بوجوه غير وجيهة مثل انه اثبات الحكم في الزمن
الثاني تعويلا على ثبوته في الاول كما عرفه شيخنا البهائي واثبات الحكم
في زمان سابق عليه كما نسبه المحقق الخوانساري الى القوم والحكم على وجود
الشيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه في الماضي كما عرفه المقداد في التنقيح
او التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت
وفي غير تلك الحال كما عرفه التوني والحكم باستمرار ما كان يقيني الحصول في وقت
او حال ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت او الحال كما عرفه العلامة البهبهاني دام
او كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن
اللاحق كما في القوانين فان الكل مخدوش اما بعدم صحة جنسها كالاثبات
والحكم والتمسك ليست الاستصحاب ... والمتمسك ليس للحكم ... فعله دليلا ...

لوجوده في زمان ٢

امر ٢

اخذها فی تعریفه لکن اجاب عنه صاحب القوانین طاب ثراه فی
تعلیقاته علی رسالته فی المسئلة بان الغایة انما تعریفات بالغایة
ویلزمها تعریف ذی الغایة وهو نفس الدلیل وهو شایع فی کلماتهم
وفیه نظر واما باخصیته عن المحدود فلان اختصاصه بالاستصحاب
الحکمی کما اشتمل علی لفظ الحکم کالاول وما کان ثبوت الحکم فی الاول
علمیا کالاخیرین مع اعمیته منه وما کان ظنیا بل الغالب فیه الظن
او فی الزمانیات وخروج استصحاب غیر الوقت عنه کالاول فمن استصحاب
غیر الموقت یخرج عنه فان اثبات الحکم فیه لیس تعویلا علی الزمان الاول
بل علی الحالة السابقة کالنجاسة والطهارة والحیوة وغیرها واما
بعدم اطرادها کالاول فانه ینتقض طرده باثبات الحکم فی الموقت
بعد الوقت تعویلا علی ثبوته فیه علی القول بکون الامر بالاداء امرا بالقضاء
مع انه لیس باستصحاب بخلاف ما ذکرنا فانه سالم عن الجمیع کما هو ظاهر
ومع ذلک یعم جمیع اقسامه فان الاستصحاب ینقسم الی ثمانیة اقسام
لان الشیء الثابت اما ان یعلم ثبوته من العقل او الشرع فیحکم ببقاء الاول
لیتحد بالاول وببقاء الثانی بالثانی وعلی التقدیرین اما ان یکون
المحکوم ببقائه عدم الشیء او وجوده وعلی التقادیر اما ان یکون ذلک الشیء حکما شرعیا او موضوعا متعلقا به فالاقسام

فالاقسام ثمانیة الاول ان یکون الاستصحاب فی العدم
الذی هو حال العقل والمستصحب الموضوع کما یقال ان الاصل
عدم تعدد الوضع فی اللفظ والاصل عدم ورود المخصص
للعام الی ان یثبت التخصیص والاصل عدم تقیید المطلق
الی ان یثبت التقیید الثانی ان یکون الاستصحاب فی العدم
الذی هو حال العقل والمستصحب نفی الحکم الشرعی کما یقال
ان الاصل عدم الحرمة او عدم الوجوب فیما وقع الشک فی تحریمه
او وجوبه الثالث ان یکون الاستصحاب فی العدم المعلوم
من الشرع والمستصحب متعلق الحکم کما یقال ان الاصل عدم
دخول الوقت اذا شک مثلا فی یوم غیم ان الوقت الثابت
لوجوب الصلوة هل دخل ام لا فیقال ان الاصل عدم دخوله
والاصل عدم التذکیة والاصل عدم انقضاء الحول الرابع
ان یکون الاستصحاب فی العدم المعلوم من الشرع والمستصحب
نفس الحکم الشرعی کما یقال ان الاصل عدم جواز الصلوة
[illegible] فی وقت اللیل [illegible] قضاء [illegible]
والاحکام فیما اشتغل [illegible] العقل [illegible] فی العدم [illegible]

ان يكون الاستصحاب في الوجود المعلول من العقل على وان المستصحب
هو متعلق الحكم كما يقال ان الاصل بقاء المعنى اللغوي و الشرعي
على ما كان والسادس مثله الا ان المستصحب نفس الحكم الشرعي
كالاحكام الثابتة من العقل كالاباحة اذا شك في بقائها
والسابع ان يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع
والمستصحب متعلق الحكم كما يقال ان الاصل بقاء وقت الصلوة
فيما شك بعد الزوال مثلا في انقضائه لغيم او نحوه والثامن
ان يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع والمستصحب
نفس الحكم كما يقال ان الاصل بقاء النجاسة او الطهارة او الوجوب او نحوها
فهذه الاقسام الاستصحاب على التحقيق وما ذكرنا من الحد
يعم الجميع بخلاف سائر الحدود لكن قسمه القوم بوجوه اخر
فمنهم من قسمه الى اربعة اقسام استصحاب نفي الحكم الشرعي
الى ان يرد الدليل قالوا وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية
واستصحاب حكم العموم والنص الى ورود مخصص او ناسخ واستصحاب
شرعا [illegible] وشغل الذمة [illegible]
حكم ثبت كالملك عند وجود سببه [illegible] الى ان [illegible] واستصحا

الاجماع

الاجماع في موضع النزاع ومنهم كالمحدث البحراني نسب
الى القوم انهم قسموا الاستصحاب على اربعة اقسام استصحاب
نفي الحكم الشرعي وبرائة الذمة الى ان يظهر دليله
واستصحاب حكم العموم الى ان يقوم المخصص وحكم النص
الى ان يرد الناسخ واستصحاب اطلاق النص الى ان يثبت
المقيد واستصحاب حكم شرعي طرئت فيه حالة لم يعلم شمول
الحكم لها بمعنى انه ثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم
دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه فيحكم ببقائه على ما كان استصحابا
لتلك الحالة الاولى ومنهم من قال ان الاستصحاب ينقسم الى
اقسام كثيرة فتارة من جهة الحال والسابق الى انه الوجود
او العدم وانه ما ثبت من الشرع او العقل او الحس وان ثبت
وهل ثبت بالاجماع او غيره
من الشرع وضعي او غيره من الادلة وتارة من جهة المزيل
فقد يكون المزيل
ثابتا بمعنى انا نعلم ان له مزيلا في نفس الامر من شانه ازالته
وهو قد يكون مهية معلومة لنا ولكن وقع الشك في حصوله
يكون [illegible] لا يكون [illegible] في حصوله يكون
وقد [illegible] الشك في [illegible] وقد [illegible]

اوصدقه على شئ حاصل وقد لا يكون ثابتا بل يشك في ان الشئ
الفلاني هل هو مزيل ام لا ونادرة من جهة حصول الحكم الثاني
فقد يثبت الحكم في الجملة ولا يعلم شئ من الاستمرار وعدم
الاستمرار اصلا وقد يثبت الحكم مع الاستمرار في الجملة وقد ثبت
مع الاستمرار المقيد الى غاية معينة ولا يخفى ان لكل محذور
من وجوه اما الاول لان خلعدم اشتمالهما على جميع الاقسام
اولا وعدم كون كل من الاقسام المذكورة فيهما قسيما لمقابله
ثانيا وعدم كون استصحاب حال العقل البراءة الاصلية
ثالثا لظهور انهما اصلان متغايران يختص اجراء احدهما
بالتكاليف ويعم الاخر لها ولغيرها من الاحكام الشرعية
وغيرها ومع ذلك لا يعتبر في البراءة الاصلية الحالة السابقة
ولذا يقول بحجيتها من لا يقول بحجية الاستصحاب فالنسبة بينهما
عموم وخصوص من وجه لا التساوي واما الثالث فلانه وان كان
تقسيم الاول راجعا الى ما ذكرنا في الحقيقة الا انه يشتمل على
ضرورة كره حيث [illegible] في تقسيمه [illegible]
ما لا في ذا الامر [illegible] الخلاف واما الثاني فخارج عن الاستصحاب

ذلك التحقيق فيه ان يقال ان الشك اما في المقتضي او في المزيل
والاول اما في ذات المقتضي او في بقائه لشك في قدر
استعداده للبقاء ونحوه والثاني خمسة اقسام الاول
ان يشك في ان الشئ الفلاني كالمذي مزيل ام لا الثاني
ان يعلم انه مزيل كالبول لكن يقع الشك في حصوله الثالث
ان يعلم انه مزيل وعلم مهيته كالبول لكن وقع الشك في ان
الشئ الحاصل كالبلل المشتبه هل هو او غيره الرابع ان يعلم
انه مزيل وعلم مهيته لكن وقع الشك في صدقه على الشئ الحاصل
كالاستحاضة القليلة الخامس ان يعلم انه مزيل ولكن لا يكون
مهيته معلوما اصلا بل مجملا ووقع الشك في حصوله او صدقه
على الشئ الحاصل ففيه خمسة اقسام يمكن ارجاع بعضها الى
بعض على التحقيق بل يجري هذه القسمة في المقتضي ايضا
واما تقسيم الثالث فراجع في الحقيقة الى بيان محل النزاع
ومحل اجراء الاستصحاب في الحقيقة والتحقيق فيه ان يقال
الحكم الثابت [illegible]
[illegible]

لهما او ثبت استمراره الى غاية معينة او يتعلق بالاول في الجملة
ولا يعلم فيه الحكم في الثاني ومحل النزاع وجريان الاستصحاب
انما هو الاخيران لا الاولان لظهور ان الاول لا شك فيه بعد
قيام الدليل على اختصاص الحكم بالحال الاول والثاني يجرى
الحكم فيه في الحال الثاني بعموم الدليل لا الاصل واما الاخيران
محل النزاع والاشكال اما الاول ففيما اذا شك في انقضاء
الغاية وعدمه فيحكم بعدمه حتى يثبت خلافه بالدليل على القول
بالحجية والثاني عين المتنازع فيه بين القوم اذا تقرر ذلك
وتحقق حقيقة الاستصحاب واقسامه ومحل النزاع فيه
فنقول ان الاستصحاب حال العقل بل الاستصحاب العدمي
مط لا اشكال بل لا خلاف في حجيته للاجماع المنقول بل الاتفاق
قديما وحديثا على الاستدلال بالادلة اللفظية ولا يمكن اتمامها
الا بضم الاصول العدمية مضافا الى تعدد العنوان لاستصحاب
حال العقل واستصحاب حال الشرع في كلماتهم مع ان العقل
القاطع يحكم بحجية استصحاب حال العقل [illegible]

حال العقل ويعضده الادلة الدالة على عدم ثبوت الحكم الا بالبيان
كتابا او سنة فضلا عن اخبار اليقين وانما الخلاف في غيره
فاختلفوا في حجيته اثباتا ونفيا عموما وخصوصا على اقوال
اصحها الحجية مط وفاقا للمعظم خلافا لجماعة كالسيد وابن زهرة
والمحقق وصاحب المعالم والمدارك والكاظمي فاختاروا
عدم حجيته مط وللمحدثين الحر العاملي والقاشاني فاختاروا
حجيته في موضوعات الاحكام ومتعلقاتها دون نفس الاحكام
والمحكي عن بعض اخر العكس ولصاحب الوافية فاختار حجيته
في الاحكام الوضعية خاصة وان تبعها يجري في الاحكام
الخمسة وللمحقق الخوانساري فاختار حجيته فيما اذا ثبت بغير
الاجماع وللمحدث البحراني فاختار حجيته في بقاء العموم والاطلاق
ولبعض حجيته في نفس الحكم الشرعي ولبعض العامة فاختار حجيته
في الدفع لا في الاثبات حتى ان الحيوة المفقود بالاستصحاب
يصلح حجية لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه
والكل ضعيف لنا النصوص المتظافرة الدالة على عدم نقض اليقين بالشك كصحيحة زرارة قال قلت [illegible]

كان الحكم مستمرا الى غاية معينة وحصل الشك في حصول الغاية وللمحقق السبزواري فاختار حجيته فيما اذا كان الشك في حصول الرافع المعلوم الرافعية لا غيره وللغزالي فاختار حجيته فيما [illegible]

الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء
فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن
والقلب فقد وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو
لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر
بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا
بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر فانه نص في عموم الحجية من
جهة النص العلة مع كون قوله لا ينقض في قوة الكبرى الكلية
والمراد باليقين والشك اليقين السابق والشك اللاحق وبعدم
نقض الاول بالثاني عدم نقض حكمه بالامتناع اجماعهما وهذا
هو الاستصحاب وهو يعم الموضوعي والحكمي لورود اليقين
والشك المذكورين في مقام الدليل فيفيد العموم ووقوعهما
في حيز النفي لا يضر لعدم صحة ارادة نفي العموم فيتعين حمله
على وجوب النفي لعدم ثالث مع ان مقتضى مدلول تعريف
الجنس كما مر وهو يقتضيه فيها ايضا اذ متعلق الاحكام يجوز
ان يكون في كلا ترتيبه الفرد غير منزح [illegible] الطبيعة على [illegible] الحكمة [illegible] بقوله ونظيره حكاية

والوضوء

والوضوء لان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال
فلا يختص بما كان له غاية وشك في حصولها ونحو ذلك بل يعم
الجميع مضافا الى صراحة بعض النصوص في العموم كقول
احدهما عليهما السلام في صحيح زرارة المروي في الكافي ولا ينقض اليقين بالشك
ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكن ينقض
الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات وما رواه الصدوق رحمه الله في الفقيه في الصحيح عن اسحق
ابن عمار انه قال لي ابو الحسن الاول اذا شككت فابن على اليقين
قال قلت هذا اصل قال نعم مع تايد الجميع بالشهرة التامة بين
علماء الاسلام والاستقراء الحاصل من ظهور بناء الشارع
على اعتبار الحالة السابقة في الموارد الكثيرة بالنص والاجماع
وان اغلب الاحكام الشرعية وضعية وتكليفية بل اغلب
الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد الثابتة غير منسوخة
فيفيد ان الظن بثبوت الحكم على وجه الكلية بل بناء العقلاء
[illegible] على [illegible] الموضوع [illegible]

انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله اذا
استيقنت انك قد احدثت فتوضأ واياك ان تحدث
وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت الى غير ذلك من
الاخبار الخاصة التي يكشف مضمونها عن كون الحكم لاجل الاستصحاب
بل من مجموعها يحصل القطع بالارادة مع كفاية الظن بها
لكن هذا كله على القول بحجية الظن الخاص واما على عموم
الحجية الظن فلا اشكال كما هو ظاهر وللنفي مطلقا ان العمل بالاستصحاب
عمل بغير دليل فيكون باطلا اذ ثبوت الحكم في وقت وحال
لا يقتضي تناوله لغيره فلو حكم به فيه كان حكما بلا دليل وان التسوية
بين الوقتين او الحالين في الحكم اما لاشتراكهما في المقتضي
فيكون قياسا او لا فيكون التسوية من غير دليل وانه لو كان
حجة لوجب فيمن علم زيدا في الدار ولم يعلم فيها خروجه ان يقطع
ببقائه فيها وكذا يلزم اذا علم ان زيدا حي انقضت مدة ولم يعلم
فيها موته ان يقطع ببقائه وكل ذلك باطل وان الطهارة
[illegible] حكم [illegible] بدليل [illegible] الشرع الا [illegible] منها
والحل [illegible] الابد منصوص [illegible] وادلة [illegible]

وان الاصل

وان الاصل في كل شيء لو كان دوامه واستمراره كان حدوث
جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها
وهو خلاف الاصل وعدم اعتبار مطلق الظن والا لكانت
شهادة العبيد والنساء والصبيان والفساق مقبولة لحصول
الظن بل الظن الغالب ولزوم التناقض اذ كما يصح ان يكون
حجة للمستدل يصح مثله للخصم والكل ضعيف لاندفاع الاول
بانه قد ثبت بالادلة المتقدمة حجية الاستصحاب واعتباره
شرعا لا اشكال في لزوم العمل وكونه دليلا شرعيا والثاني
بان التسوية بين الحالين في الاستصحاب انما هو بدليل منفصل
لظن البقاء او النصوص او الاجماع او الاستقراء او غيرها
لانه اثبات الحكم لتساوي الفرع مع الاصل في الحكم
فاين احدهما من الاخر فلا يكون التسوية بالقياس ولا بغير دليل
والثالث بان الاستصحاب يقتضي الظن بالبقاء لا القطع به
والظن حاصل مع تحقق شرائطه مع انا لا نحكم بحجية الاستصحاب
[illegible] بل [illegible] فلا اشكال [illegible]
[illegible] الظن [illegible] التعبد [illegible] الشرع لكن بالادلة [illegible]

دليل منصوب من قبل الشارع فيكون منها بلا اشكال
والخامس بان كون الاصل في كل شئ ثبت وجوده واستمراره
لا ينافي لان الاصل في كل شئ العدم كما هو ظاهر فانه
اصل اولي قطعي والاول اصل ثانوي ثبت بالادلة الخاصة
لا معارضة بينهما اصلا والسادس بان عدم اعتبار مطلق
الظن كما هو الحق لا ينافي ثبوت حجية الاستصحاب
بدليل خاص على وجه التعبد كما هو المعتمد على انه لا يلزم
من حجية مطلق الظن في الاحكام قبول شهادة الصبيان والعبيد
والنساء والفساق في المرافعات لان المدار فيها على الاسباب
الخاصة لا الظن كما هو ظاهر والسابع بان لزوم التناقض
في الاغلب غير مسلم وفي غيره لو سلم لا يوجب عدم الحجية
مع عدم المعارضة مع ان تعارض المفروض في كلام المستدل
انما هو من باب تعارض الاستصحاب الموضوعي والاستصحاب
الحكمي والاول مقدم على الثاني كما سيأتي فلا اشكال اصلا
بين الاول والتفصيل حكم منطوقاتها الحجية لا ولم الثاني القياس بحال الاستصحاب والدليل
بعدم الفرق في الحجية بين الشك في الحجية في الموضوعات

حجية

على حجيته في الاحكام والجواب ان اغلب الاخبار وان كان مسوقا
واردا في الموضوع ودل على حجية الاستصحاب فيه بالقطع
الا ان الجواب الوارد فيها يدل بالعموم على حجيته في نفس الاحكام
ايضا وفيه الكفاية وعلى العكس ان وظيفة الشارع ليس الا بيان
الاحكام وتبليغها وان الاخبار ناطقة بهذا ولا تدل على حجيته
في الموضوعات مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم
بيان مثل هذه الامور التي ليست حكما شرعيا وان كان يمكن
ان يصير منشأ الحكم الشرعي بالعرض ومع عدم الدلالة لا يمكن
الاحتجاج بها فيها والجواب عن الاول ان بيان الموضوعات
باعتبار تعلق الاحكام بها من وظايف الشرع ومع ذلك الشك
في الموضوع يستلزم الشك في الحكم فعلى الشارع ان يبين
ان الموضوع في محل الشك موجود ام لا وعن الثاني ان الاخبار
الواردة في الباب جلها يعم الموضوعات والاحكام كما مر بل ورد
بعضها في خصوص الشك في الموضوع ونص فيه فلا اشكال
ذلك التفصيل المستند الى ان الظن الموضوعات بعين العمل ذلك لحصول حصولها
ولا ينافي ما مر بين العلماء لا يكفي التصرف بل فيها فانه مرجحين وفق

في الخارج فيعتبر فيه العلم او ما ثبت حجيته من البينة او قول العدل
على قول الاصح لتعذر العلم لغيبة ونحوه فيكفي الظن واما في مثل
البقاء والثبوت فلا يعتبر فيه العلم بل يكفي الاستصحاب
كما ثبت بالنصوص المتظافرة المؤيدة بالاستقراء في العرفيات
اذ يدور عليه رحى العالم واساس عيش بني آدم كما تقدم
لكن هذا كله في الموضوعات الصرفة واما الموضوعات الاعتقادية
والمسائل اللغوية ففي جواز الاعتماد فيها على مجرد الاستصحاب
فيحكم بعدم نقل اللفظ عن معناه الاصلي وبعدم تعدد الوضع
وبعدم وجود القرينة اشكال لعدم انصراف اطلاق الاخبار
الدالة على الحجية اليها بل الظاهر عدم الحجية الا مع افادة الظن
ولذا انكر جملة من الاواخر كصاحبي الذخيرة والمشارق حجية
اصالة عدم النقل تعويلا على ان المراد بالاصل فيها الاستصحاب
ولا دليل على حجيته ولكنه ضعيف مع وجه بان المراد بالاصل فيها الظاهر المتصل من
الغلبة فانها حجة في المسائل اللغوية ويبتني عليها اصول كثيرة
وتفرعت عليها الاحكام الفقهية المقتضية بها المسائل اللغوية بلا اشكال فيها
ووقع في بعض كتب [illegible] في الكتاب الاولوية في حجيتها

الامر صاحب

الامر صاحب الوافية وهو ضعيف وللقول بالاختصاص
الحجية بالاحكام الوضعية ان الاحكام الطلبية التكليفية اما امر او نهي
وكل منهما اما موقت او غير موقت وعلى التقديرين اما ان يقال بالدلالة
على التكرار او لا وكان الفور وعدمه ولا معنى للاستصحاب في شيء منها
لان ما يفعل في الوقت فهو بحسب الامر وما يفعل في خارجه
فهو بفرض جديد وفي غير الموقت فان قيل بالتكرار فهو مقتضاه
وان لم نقل فهو مقتضى الامتثال اللازم للطبيعة بعد حصول الاشتغال
الذمة بها المستلزم لوجوب ابراء الذمة منها في اي زمان كان
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
بعدم ~~[illegible]~~ واما الاحكام الوضعية فاذا جعل
شيئا سببا لحكم من الاحكام ~~[illegible]~~ كالدلوك [illegible]
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
بلفظ كيفية لسببه [illegible] في الاول الدوام يحقق
فينبغي اثره الى سببه هل على الاطلاق او في السببية على وجه الى اثره



مزيل وفي الثاني في وقت معين وفي جميع ذلك ليس من الاستصحاب

في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه

الحكم ليس ابطال الثبوت في جزء اخر بل بسبب [illegible] في اقتضاء

الحكم في كل جزء بسبب [illegible] وكذا الكلام في اكثر طول الباقي

فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام

الوضعية ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال

في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه

بانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال التغير

الى النجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير [illegible] للتقدير

فان مرجعه الى [illegible] وهل [illegible] موقت او غير موقت على

انما ان يقال [illegible] التكرار او لا [illegible]

ولا معنى للاستصحاب في شيء منها لان ما يفعل في الوقت

فهو بسبب الامر وما يفعل في خارج الوقت فهو بامر جديد

وفي غير الموقت ان قيل بالتكرار فهو مقتضى التكرار وان

لم نقل فهو من مقتضى الامتثال اللازم الطبيعة بعد حصول

الدخ [illegible] الشارع [illegible] الاحكام

استعمال [illegible]

والجواب

والجواب ان ما ادعاه اولا من جريان الاستصحاب في الاوامر

والنواهي مردود بان الشك قد يحصل في الموقت باعتبار الشك

من جهة دخول الوقت وبقائه ومن جهة بقاء الوجوب للشك

في ثبوت شرط او عروض مانع او مبطل او في الامتثال بالواجب

بل كذا الكلام في غير الموقت بل النواهي ايضا فلا وجه للحكم

بعدم جريان الاستصحاب فيها وما ادعاه ثانيا من انه ظهر

مما مر في كلامه ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام

الوضعية مردود بانه لم يظهر بوجه الا ان يقال انه انما ظهر من حيث

انه اذا ثبت عدم جريانه في الاوامر والنواهي ظهر انحصاره

في الوضعيات لكن قد عرفت بطلانه وللخوانساري وجهان دقيقان

لا يمكن الوصول الى حقيقتهما الا بنقل كلامه فانه بعد ان قال

ان الاستصحاب ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماخوذ فيه الى

شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي بنجاسة ثوب او بدن

مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان يجب الحكم بالنجاسة

[illegible]

اذا لم يحصل اليقين بما اذا [illegible] ايضا ما لم يعلم

وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم الاول
فقط واستدل كل من الفريقين بدلائل مذكورة في محلها
قاصرة عن افادة المرام كما يظهر عند التامل فيها ولم نتعرض
لذكرها هنا بل نشير الى ما هو الظ عندنا في هذا الباب فنقول
الظ ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه
اذ لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا نعم الظ حجية الاستصحاب
بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد
تحققه ثابت الى حدوث حال كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه
بشئ اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم
وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده قال
والدليل على حجيته امران الاول ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي
او تخييري ولما كان الاول ايضا عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر
في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه
اذا كان امرا او نهيا بفعل الى غاية فعند الشك بحدوث تلك الغاية
[illegible]
[illegible]

التكليف

التكليف حال الشك ايضا وهو المط واما على الثاني فلان الامر ظاهر
كما لا يخفى والثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض
بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك
يدل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي
ان لا ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه
ما ذكروه قلت الظ ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض
لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون شئ يوجب اليقين لولا الشك
وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما
يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض الشك وهو ظ فان قلت
هل الشك في كون الشئ مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك
في وجود المزيل او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل
ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية
على شئ وشككنا في صدقها على شئ اخر ايضا ام لا فح لا ينقض
اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم
[illegible]
[illegible]

فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة مع ورود
بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والتحقيق
الحق انه لا يخلو من اجمال وغاية ما يسلم منه افادته الحكم في الصورتين
اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكن
لا يخلو من تأييد للاول ثم والجواب ان ذلك المذهب وان كان
في غاية التدقيق لكن بعد تدقيق النظر بل جليله خلاف التحقيق
وذلك لان الدليل الاول مردود بان لزوم العمل بالتكليف في تلك
الصورة الخاصة من باب مقدمة الاشتغال ولزوم العلم
بالامتثال لا اشكال فيه وانما الاشكال في لزومه من باب
حجية الاستصحاب ولا يلزم من حجية الاول حجية الثاني كما هو
ظ واما الدليل الثاني فمردود بان ظاهر الاخبار حجية الاستصحاب
على الاطلاق وذلك لان مدلول الاخبار ان اليقين يلزم
ان لا ينقض بالشك وظ ان اليقين والشك لا يمكن اجتماعهما
في محل واحد فيتعين ان يكون متعلقهما متعددا وان كان متعلقهما
واحدا فالمراد انه لا ينقض الحاصل في الزمان السابق الذي هو الشك في الزمان وظاهر نقض

اليقين

اليقين فيتعين حمله على ان المراد انه يلزم ان لا يرفع حكم
اليقين السابق بالشك اللاحق لانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب
المجازات متعين وعلى هذا فالمراد باليقين السابق اما اليقين
بحدوث الشيء الاول حكما كان او موضوعا او ببقائه وظاهر ان
الثاني غير متحقق فتعين ان يكون المراد الاول فلا شك ان
ان اليقين بثبوت الشيء وحصوله في الحال او الزمان السابق
يوجب الحكم ببقائه في الزمان الثاني شرعا وهذا هو الاستصحاب
وهذا المعنى لا يختص بمورد خاص بل يجري في كل الموارد كما هو
المشهور فان قلت ان السؤال الوارد في الاخبار انما هو مخصوص
بما اذا كان الحكم مستمرا الى غاية معينة في الواقع ثم شككنا
في حصول الغاية واذا كان السؤال مخصوصا به فمقتضى قاعدة
المنطقية اختصاص الجواب به قلنا ان السؤال في بعضها وان اختص
بذلك الا ان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال نظرا الى العلة
المنصوصة المفيدة للعموم عرفا فاذكرناه من ان الاستصحاب
ليس حجة [illegible] المشهور عقلا ونقلا وهو الحق
[illegible]

يدل عليه على القول بحجية الظن المطلق لكنه ضعيف عندنا
وما ذكره من ارجاع الوضعي الى الاقتضائي والتخيير بط كما تقدم
والكبرى اوردى مضافا الى ان الاستدلال في المسئلة الاصولية
باخبار الاحاد مما منعه جماعة من المحققين بل نقل عليه الاجماع
وان الاخبار الماضية لا عموم فيها الا باعتبار المفرد المحلى
باللام ولا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح
به بعض المحققين من علماء العربية والمعهود قسم خاص كما عرفت
ان الشك في رفع اليقين على اقسام **الاول** اذا ثبت ان الشئ
الفلاني رافع للحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع **الثاني**
اذا ثبت ان الشئ الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك
في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا **الثالث** ان معناه معلوم
بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء بكونه فردا
له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك **الرابع** وقع
الشك في كون الشئ الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا
[illegible] على النفي بالشك [illegible] من الصور [illegible]
[illegible] النقض [illegible] الصورة [illegible]

في الصور



من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي يشك في كونه رافعا
لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود
ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك
الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل
ما يشك بوجوده او بالتغيير في كونه رافعا
النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه
لان الشئ انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منه
فلا يكون في تلك الصورة نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون
ذلك في صورة خاصة دون غيرها فلا عموم في الخبر والجواب عن
الاول فلما مر مرارا وعن الثاني فلما مر انفا وعن الثالث اولا
بان الشك في الصورة الاولى كالبقية فانه قبل حدوث الشك
بوجود الرافع كان الشك حاصلا في انه لو شك في وجود الرافع
وعدمه هل يبقى الحكم ام لا فلا وجه للتفرقة مع ذلك وثانيا
بان الملحوظ على تقدير النظر الى بقاء الحكم وعدمه الى الشك الطاري
لسبب وجوده ولا مدخلية لوجوده من حيث هو كما لا مدخلية لسبق
وعلى ذلك [illegible] الاجمالي والشك [illegible]
الشك في مع [illegible] الى الاول في الفرع [illegible] الشك [illegible]

فيعم ذلك الحالة الثالثة فلا يصح الفرق بين الاول والوسطين
بل الاقسام في الحقيقة يرجع الى قسمين فلا ينبغي عدها ار بعة
وعلى ذلك فالاخبار تعم الجميع ويكون الاستصحاب حجة مطلقا
بلا اشكال فان حمل المفرد المعرف على العهد بناء في التعليل عرفا
كما هو ظ جدا والا يلزم تعليل الشئ بنفسه وهو بط مع ان
المفرد المعرف حقيقة في تعريف الجنس كما حرر محققا وللغزالي ان
ثبوت الحكم في الان اللاحق يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع
ثابتا فيه لما حصل الخلاف والمفروض عدم دليل اخر فان استصحب
الاجماع عند انتفائه فهو مح لان الاجماع يضاده الخلاف فلا يمكن
استصحابه معه والجواب انه لو تم لاستلزم عدم حجية الاستصحا
مطلقا من دون فرق فالفرق تحكم على ان ذلك لا ينافي الحجية بمنفصل
وهو ما ذكرنا من الادلة وللبعض الثاني على عدم الحجية في نفس الاحكام
ان مفاد الاستصحاب انما هو الظن وقد قامت الادلة القاطعة
على ان الظن المتعلق بنفس الاحكام غير معتبر وان المستفاد من الاخبار
[illegible]

عن الاول ان الاخبار المتظافرة قد دلت على حجية الاستصحاب
من باب التعبد فلا اشكال وعن الثاني انه قد علم مما ذكرنا
من الاخبار المؤيدة بغيرها من الادلة ان الاستصحاب من
القواعد الكلية والاصول الاصيلة وعن الثالث ان المقام
ما علم حكمه من الشارع فلا وجه للتوقف والاحتياط فيه كما هو ظ
وللغزالي ان اصالة عدم ثبوت الحكم لا يحتاج الى دليل بخلاف عكسه
والجواب ان الدليل قد قام على حجية الاستصحاب بالعموم فلا اشكال
هذا وقد بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول انه يعتبر
في اجراء الاستصحاب امور اولها حصول تغير ما في الموضوع
اما في وصف من اوصافه كالقلة والكثرة في الماء القليل المتمم
اذا تم كرا او في نسبته كالمتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه
او في حال من احواله كالاناثين المشتبهين فان الموضوع لو لم يتغير
بوجه لشمله الحكم بالعموم او الاطلاق ولا حاجة الى اجراء الاستصحاب
فيه كما هو ظ وفروعه كثيرة وثانيها بقاء المستصحب بمعنى علم العلم
[illegible]

بانتفاء موضوع الحكم ولو كان بالواسطة فانه اما بالانتفاء
او بالتبديل وعلى التقديرين لا وجه للاستصحاب اما على الاول
فظ لان الحكم تابع لوجود الموضوع ومع انتفائه فلا حكم واما
على الثاني فلان الموضوع اذا تبدل يصدق عليه اسم المبدل
اليه والحكم تابع للاسم فيعمه ما دل على حكمه والمحل الذي مما شك
فيه بل مما تيقن خلافه والتبديل اما بالاستحالة بان يتبدل
ماهية باخرى كان يصير الميتة او العذرة دودا او ترابا او ملحا
او بالانقلاب بان يتبدل جسم باخر كان يصير الخمر خلا والعصير
بعد غليانه واشتداده دبسا او بالانتقال كانتقال الدم
النجس الى جوف الحيوان الطاهر كالبق والبرغوث والبعوضة
ولنسبة الاول مع الثاني عموم وخصوص مطلق ومع الثالث التباين
فان قلت ان التبديل في الاسم لو كان موجبا لاختلاف الحكم
لزم طهارة الحنطة اذا كان نجسا وصار طحينا او خبزا وكذا
اللبن اذا كان نجسا وصار سمنا لاختلاف الاسم فيه عرفا
[illegible] والماهية [illegible]
[illegible] قلت هو الحقيقة عرفي [illegible]

الموضوع

الموضوع هو الصورة النوعية او شك فيه فلا استصحاب للعلم
بانتفاء الموضوع في الاول وكون الشك في الثاني موجبا للشك
في شرط الاستصحاب ولو شك في بقاء الصورة النوعية وعلم
بقاؤها كما في الخشب اذا صار فحما حكم بالبقاء للاستصحاب واما لو ظن
عدم البقاء فان قلنا بان حجية الاستصحاب من باب التعبد جرى والا
فلا تذنيبات الاول انه قد شرط الفاضل التوني في حجية الاستصحاب
شروطا اخر وهي عدم دليل يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في الوقت
الثاني وان لا يحدث في الوقت الثاني ما يوجب انتفاء الحكم الاول
وان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض لما يوجب نفي الحكم الاول
في الثاني وان يكون الحكم المستصحب ثابتا في الوقت الاول والا فلا
استصحاب وان لا يكون هناك استصحاب اخر في امر ملزوم لعدم
ذلك المستصحب والكل ضعيف الثاني انه قد ذكر المحقق القمي طاب
ثراه ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار قابلية الامتداد
وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقد يكون
[illegible]
الموضوع او مفهوما [illegible]

الى اقلها اي بعد ادا للامتداد ثم ابطل بذلك استصحاب نبوة

بعض الانبياء السابقين او كلهم لو فرض جواز التمسك بالاستصحاب

في اصول الدين بانه لا يجري الاستصحاب فيها حتى يلزم دوامها الى الابد

ومثل لذلك بانا اذا علمنا في قرية حيوانا ولم نعلم انه من اي نوع من الطيور

او البهائم او الحشار او الديدان ثم غبنا عنها مدة لا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة

يعيش فيها اطول عمرا ولا يخفى انه تم لو انحصر المستند في حجية الاستصحاب

بعموم حجية ظن المجتهد اذ بدون ذلك لا يحصل منه الظن واما لو لم

ينحصر بذلك بل كان الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك حجة

كما هو المنصور المشهور بطل ذلك بل تعين الحكم بالبقاء في اكثر الامتدادين

بل ولولا ذلك لما كان الاستصحاب حجة غالبا او تفرع عليه حجية

استصحاب ما في الشرائع السابقة اذا لم يثبت نسخه وما ثبت بالاجماع

واحتمل فيه عدم التوقيت بوقت والتوقيت بالفورية او كونه انيا

الثالث انه لو تيقن بشيء كالطهارة او الوقت او عقد من العقود

بسبب خاص ثم بان له بعد الفراغ عنه ان ذلك السبب لا يفضي الى العلم

فلا يكون اليقين [illegible] شك [illegible] الحكم [illegible] نقض

فلا حكم بالعدم [illegible] بالعموم [illegible]

اليقين بالشك اذ مقتضاها حصول اليقين بالقضية حينها

سواء بقي ام لا ولكونه من باب الشك بعد العمل فلا يلتفت اليه فضلا

عن الحرج الشديد وعدم استقرار امر غالبا لولاه وكونه فعل المسلم

فيكون محكوما بالصحة ولو بالنسبة الى الفاعل للاولوية العرفية

الرابع انه يشترط في العمل بالاستصحاب في الاحكام الشرعية الفحص

عن المعارض بالاجماع ولزوم الخروج عن الدين في العمل بالاصول

الفقاهية قبله والاولوية بالنسبة الى الادلة الاجتهادية بل هو

راجع الى السنة في الحقيقة فيجري فيه ما يجري فيها وكذا الحكم في الموضوعات

الاستنباطية للزوم المخالفة القطعية لولاه بخلاف الموضوعات

الصرفة فيجوز العمل بالاستصحاب فيها قبل الفحص لدلالة النصوص بالعموم

والخصوص مع تايدها بعدم ظهور الخلاف فيجوز الاكل والشرب

وغيرهما من المفطرات في ليل شهر رمضان مع الشك في البقاء حتى الفجر

عند الكل **الخامس** ان حجية الاستصحاب ليس من القواعد الفرعية لان مفادها

يلزم ان يكون حكما تكليفيا او وضعيا متعلقا بافعال المكلف

[illegible] القواعد [illegible] الاصول [illegible] الاحكام [illegible]

ولو [illegible] الاصول عليه [illegible] الفرعية الى [illegible]

العقلية بناء على استناد حجية الى عموم الظن الثالث انه لا فرق
في حجية الاستصحاب بين الاحكام الواقعية والظاهرية فلو ثبت
نجاسة شيء بالبينة الشرعية ثم شك في ارتفاعها حكم ببقائها بالاستصحاب
حجة مع الشك بل الظن بالخلاف لعموم الاخبار الماضية نعم على القول
باستناد حجية الى عموم الظن لا يكون حجة الا مع الظن بالبقاء
ولا فرق في حجيته بين الفصل الطويل في طرو الشك والظن بالخلاف
وعدمه للعموم المؤيد بالاتفاق على عدم الفرق الخامس ان الاستصحاب
لا يجري في الماهيات شرعية كانت او لغوية لان اللغات توقيفيات
لا تثبت بالاصول والترجيحات العقلية لمعارضتها بمثلها وعدم
افادتها الظن فلا تثبت باصالة الاطلاق او قاعدة البراءة عن الجزء
المشكوك او اصالة عدم الوجوب او عدم الشرطية والجزئية
او عدم الدليل خلافا للمحقق القمي طاب ثراه فحكم بجريان
الجميع وهو ضعيف السادس ان الاستصحاب اذا تعارض مع
غيره من الادلة فان كان من الاصول العملية كاصالة البراءة
ونحوها [illegible]
والعلم فيقدم [illegible] الكتاب

كان مفيدا للقطع فلا اشكال في لزوم العمل به وتقديمه
على الاستصحاب كما هو ظاهر وان كان مفيدا للظن فان
قلنا بان حجية الاستصحاب من باب التعبد فيقدم ايضا
لان الادلة الدالة على حجية الاستصحاب لا تفيد ازيد من
كونه حجة مع فقدان الدليل فمع وجوده يقدم بلا اشكال
سواء كان الدليل عاما او خاصا خلافا للسيد العلامة [illegible]
طاب ثراه فحكم بان حال الاستصحاب حال الادلة الاجتهادية
فيقدم الخاص من الاستصحاب على العام ولو من الكتاب
لرجوعه الى السنة الخاصة كخاصها قال ولذا ترى الفقهاء
يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابلة الاصول
والعمومات الدالة على طهارة الاشياء وحليتها وكذا
باستصحاب شغل الذمة في مقابلة ما دل على براءة الذمة من
الاصل والعمومات ثم قال ولولا ان الاستصحاب دليل
خاص يجب تقديمه على الاصل والعمومات لا يتجه منهم ذلك
ذلك [illegible]
وعدم [illegible]

خاصا فان الكبرة فى العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة عاما
الادلة وثانيا بان ما دل على حجية الاستصحاب لا تفيد
ازيد من ان يكون حجة مع فقد الدليل بل اخبار اليقين
انما تدل على كونه حجة تعبدية اذ ظاهرها العمل بالشك
وهو لا يجامع الكشف عن الواقع ولو كان خاصا اذ الشك
نسبته الى الطرفين متساوية فلا يمكن جعله مرآتا لاحدهما
للزوم الترجيح بلا مرجح فلو جعله الشارع دليلا على احدهما
كان تعبديا صرفا كما هو ظ وثالثا بان العمل باستصحاب النجاسة
والحرمة والاشتغال فيما ذكره ليس باعتبار تقديمه على الاصول
والعمومات بل لان الاصول العملية لا يعارض الاستصحاب
والعمومات ليس شئ منها شاملا لمحل الاستصحاب لان عمومها
انما هو افرادى فلا يعم الاحوال بل ظاهرها عموم حكم الطهارة
والحل وعدم التكليف اذا لم يثبت النجاسة والحرمة والاشتغال
بالدليل ولو كان استصحابا لامطلقا كما هو ظاهر واما تعارض
مع الاخر ... [illegible]

تعارضهما

اما تعارضهما لامر خارج او لانفسهما وعلى الاخير اما احد
الشكين سبب للشك الاخر ام سببان لامر ثالث لا اشكال
فى القسم الثالث منها وهو تعارض الموضوعى مع الحكمى
لتقديم الموضوعى على الحكمى كما يستفاد من اخبار اليقين
بل حكى الاجماع عليه بعضهم وهو حجة اخرى خلافا لمن لم يفرق
بينهما لدلالة تساويهما وهو ضعيف واما فى غيره فخلاف فى الاحكام
والحق ان يقال انه لو تعارض استصحابان وكان احد الاستصحابين
مثبت سبب كالدلوك او ملزوم شرعى كالموت يجتمع الانف
يحكم بثبوت اثره ولوازمه ولا يعارضه استصحاب عدم الاثر
واللوازم فان الظاهر من امره فى اخبار اليقين بالبقاء على ما كان
على ما كان ترتب اثاره عليه ومقتضاه الحكم بالرتبة بطلان خلافه فلو تعارض
استصحاب طهارة الماء مع استصحاب نجاسة المغسول
واستصحاب نجاسة مستصحب النجاسة مع استصحاب طهارة
الملاقى فاستصحاب النجاسة مثلا يرفع استصحاب طهارة الملاقى
... [illegible]
... بحكم بطهارة

ح عن المعارض فهو ح فنجس شرعا ينجس ملاقيه بالعموم لا بالعموم بل بمقتضا اخبار اليقين
فالتعارض ظاهري لا واقعي وهكذا في نظايره كما اذا رمي
صيدا فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته
الى احدهما فانه يتعين الحكم بنجاسة الصيد والماء لان الاصل
عدم تزكيته ولو بعدم العلم بها لا يبقى لاصالة طهارة
الماء وجه فالقول بلزوم العمل بالاصلين معا كما اختاره
في التحرير والقوانين ضعيف واضعف منه الحكم بتساقطهما
ولزوم تركهما كما اختاره جماعة نظرا الى ان العمل بهما يفضي
الى الجمع بين المتنافيين لاندفاعها بما ذكرنا واما اذا لم يكن
كل بل كانا مستقلين متساويين فان كان احدهما مرجحا
بامر خارج كالشهرة وعمل الاصحاب فيقدم والا فيتوقف
على الاصح ويتخير على ما اختاره في القوانين ولا فرق في
جميع ذلك بين الاقسام المتقدمة خلافا لمن فصل بين تعارض
الاستصحابين الحكميين الموجودين المتعارضين لا لانفسهما
الحكمين في صورة الماء بنجاسة والمسبب من الشك الوارد
مع احدها الاخر كتعارضهما مع استصحاب المغسول كما اذا كان في الكر

الماء

على الماء المتنجس تدريجا فحكم في الاول بتقديم استصحاب
السبب كما قدمنا وفي الثاني بالوقف الى ان يوجد مرجح
لاحدهما لبطلان الترجيح بلا مرجح وعدم الدليل على
التخيير بعد امكان طرحهما وكذا حكم في الحكميين لعدم
او المختلفين من تقديم الشك السببي والتوقف عند تساويهما
من امر ثالث لوحدة الدليل والاجماع المركب قال واما الحكميان
المتعارضان لا لانفسهما ويعبر عن ذلك بالشك في الحادث
فان اتفق العمل بالاصلين لمكلفين فصاعدا كالثوب المشترك
الذي فيه مني وكما اذا علم نجاسة احد الثوبين اللذين هما
لشخصين فكل يعمل بالاصل في حق نفسه لبناء العقلاء
ولا يشمله عموم عدم نقض اليقين بالشك او لمكلف واحد
لعل الاستصحابين موافقا لاصل البراءة دون الاخر فيعمل بالاصلين
فالوقف الا اذا كان الشخص قاطعا بطهارة احد ثوبيه و[نجاسة]
الاخر ثم بعد ذلك حصل له القطع بارتفاع احدهما وشك
في المرتفع فالعمل بالاصلين هنا يقين اذا كان احد الاستصحابين
موافقا للاصل البراءة دون الاخر فيعمل بالاصلين فيما لو تعارض

استصحابا في موضوعات حكم بانه قدمنا المزيل على المزال
كما مر والا فالتوقف نعم لو يثبت التعارض من امر خارج وصار
الشك في الحادث عملنا بالاصلين اذا كان العمل من شخص
والا فالتوقف وهو ضعيف لان المدار في القسمة على ما يستفاد
من الادلة ويترتب عليه الثمرة وذلك فيما ذكرنا لا فيما ذكر
هذا كله اذا لم يكن احدهما من توابع الاخر والا فلا تعارض
اصالة عدم ما يتبع وجود المتبوع اصالة بقاء المستصحب
كعصمة الماء التابعة لبقاء الكرية فبقاء الكرية لا يعارض
عدم عصمة الماء لظاهر الاخبار فان مقتضاه كون المشكوك
في حكم المتيقن ومن لوازمه ثبوت توابعها وعدم انفكاكها
عنه وكذا في المشكوك تذنيب هذا كله فيما اذا عارضها
الظن الذي لم يثبت حجيته بالخصوص كالغلبة والاستقراء
والشهرة والقرائن ونحوها فان كان التعارض في نفس الاحكام
فان قلنا بان المدار فيها على الظنون الخاصة فالاصل مقدم
على الظن [illegible] كما هو الحال في الموضوعات الصرفة فالمقدم [illegible]

واما اذا يكون حجة عارضه

لامكانه

لامكانه وعدم الدليل على حجية الظن فيها وان كان في
الموضوعات الاستنباطية كثبوت الحقيقة الشرعية حيث
ان الاصل يقتضي عدم ثبوتها والظن ثبوتها فالظن مقدم
لان المدار فيها على الظن والظهور كما هو ظاهر **السابع** ان
الاستصحاب المغلوب بان يحكم بثبوت شيء في الزمان السابق
لثبوته في الزمان اللاحق لا يكون حجة في الاحكام الشرعية
ولا في غيرها بلا خلاف عندنا للاصل وعدم الدليل عليه
بل وعدم شمول شيء من ادلة الاستصحاب له نعم حكم بعض
العامة بحجيته ولعله لعموم الظن لكنه ضعيف وربما توهم ان
من هذا الباب التمسك باصالة عدم النقل وهو غفلة بل
الحق انه من باب الاستصحاب المعروف حيث يحكم بان اللفظ
قد وضع في اللغة لمعنى وقد وقع الان الشك في بقائه عليه
اي نقله عنه الى غيره فالاصل بقاء المعنى الاول وعدم النقل عنه
ومقتضاه ان المعنى الثابت في العرف والان لازم النقل وليس
هذا الا الاستصحاب المعروف [illegible]

وهو احتمال النقل ومع ذلك التمسك به ليس باعتبار كونه
حجة من باب التعبد بل لافادة الظن في المقام باعتبار الغلبة
لان المدار في اللغات على الظن والظهور لا التعبد البحث الرابع
في اصالة تاخر الحادث فقد جعله بعض اصحابنا اصلا مستقلا
وهو وهم فانه في الحقيقة راجع الى الاستصحاب وفرد من افراده
اذ المراد به ان الحادث المتيقن حدوثه اذا شك في زمان حدوثه
من انه الزمان المتقدم او المتاخر فمقتضى استصحاب العدم عدم
تحققه الا في الزمان المتاخر لانه المتيقن وح فالدليل في حجيته
مضاف الى حكم العقل اخبار اليقين المعتضدة بالشهرة بل الاجماع
في الحقيقة بسيطا ومركبا فان الفقهاء كلهم يعملون بهذا
الاصل ومع ذلك كل من قال بحجية الاستصحاب قال بحجيته
ولا فرق في الحادث المشكوك زمان حدوثه بين ان يكون
حكميا فرعيا او اصليا موضوعا صرفا او مستنبطا ومع على التقادير
وجوديا كان او عدميا واما اذا شك في اصل حدوثه فليس من محل
الاصل [illegible] انه [illegible] يقع في زمان [illegible]
هذا بل يختص بما [illegible] احدهما الشك [illegible]

او الحدث او الموت او انه في الحالة السابقة او اللاحقة فيحكم
بتحققه في الزمان اللاحق والحالة المتاخرة لانه المتيقن وغيره
مشكوك ومدفوع بالاصل وثانيهما ان يعلم بحدوث حادثين
كان زمان احدهما معلوما والاخر مشكوكا بحيث لا يعلم ان المشكوك
هل تحقق قبله او بعده او مقارنا فالاصل يحكم بتاخره عنه لانه
المتيقن بل هذا القسم راجع في الحقيقة الى القسم الاول ايضا
واما لو وقع حادثان ولم يعلم زمانهما كالحدث والطهارة وموت
المتوارثين فمقتضى الاصل الحكم بتقارنهما ويتفرع عليه عدم
التوارث لو مات المتوارثان واشتبه المتقدم منهما بالمتاخر او
السبق والاقتران البحث الخامس في الاحتياط وهو الاخذ بما يخرج به
عن عهدة التكليف على جميع الوجوه فان العقل القاطع حاكم بوجوبه
مع اشتغال الذمة لكن اختلفوا فيه على اقوال فقد حكم المحقق
في المعارج بانه غير لازم وحكي عن اخرين انهم صاروا الى وجوبه
مع اشتغال الذمة بكون العمل به واجبا ومع عدمه لا يجب وحكي
عن بعض [illegible] الاشتغال
[illegible] المجهلاية [illegible] الى التكليف [illegible]

الاول فالاصول وعلم الدليل عليه مع عموم البلوى ولزوم
العسر والحرج الشديد بحيث يقطع كل عاقل بانه ليس من الشارع
مع استمرار سيرة الشارع على خلافه واما الثاني فلظهور ان
الاشتغال اذا ثبت بالقطع او الظن الشرعي فرضه يحتاج الى
البراءة اليقينية ولا يمكن ذلك الا بالاحتياط فيجب لعموم النصوص
الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك وعموم ما دل على
لزوم الاطاعة كتابا وسنة ولا تصدق عرفا الا بذلك وحكم
العقل به كما يكون بناء العقلاء عليه وبالجملة لا اشكال فيه
وانما الاشكال في بيان موارده واقسامه وافراده وستعرف
الجميع واحتج القائلون بالاحتياط بالاخبار كقوله دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال الذمة يقينا فيجب ان يحكم
ببراءتها الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط واجاب المجوز
عن الاول بانه خبر واحد لا يعمل في المسائل الاصول سلمنا لكن الزام
المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع
عليها فيجب اطراحها ... بالبراءة ... عدم الشرع

على الزيادة



على الزيادة كان العمل بالاصل اولى وح لا نسلم اشتغال الذمة
الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها باحد الامرين قال
ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء وقد اختلفنا فيما به
يطهر فيجب ان يوخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة ليزول
ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة وفي
الجميع نظر اما في الاول فلان ما دل على وجوب الاحتياط مطلقا
معارض بما دل على عدم وجوبه واصالة البراءة فيما لو كان الشك
فيه من باب الشك في التكليف من العقل والنقل مع تأيده
بالاجماع القطعي وعدم الخلاف الا من الاخبارية فمع ذلك
يلزم تخصيصه بما لو كان الشك فيه من باب الشك في المكلف به
ونحوه ولا كلام فيه واما الثاني فلانه لا يتم مطلقا بل انما يتم في
الموارد كالشك في المكلف به ولا كلام فيه واما الثالث فقد
مر الجواب عنه مكررا ومع ذلك نقول ان خبر الواحد كما يكون حجة
في الاحكام يكون حجة في مقدماتها الشرعية او اللغوية بل
... مع ... الدال على ... الاحتياط ... المكلف ... بالاثقل ... في بعض ...

كالشك في الامتثال او المكلف به بالادلة القاطعة فلا يبقى
الطرح بموجب الخبر مط واما الراجح فلان البراءة الاصلية
مع عدم الدلالة الناقلة انما يتم فيما لو كان الشك فيه من الشك
في التكليف ويكون حجة فيه بلا اشكال واما في غيره محل تامل
فلا وما ذكره من المثال من باب الشك في المكلف به لان ثبوت الطهارة
والتكليف بوجوب التطهر مسلم لا اشكال فيه وانما الاشكال
في ان الطهارة هل تحصل بالاقل او الاكثر ولا ريب في ان التقدير
اذا كان تقدير عدم الدلالة الشرعية على كفاية الاقل كان العمل
بالاكثر متعينا لعدم حصول العلم بالطهارة بدونه لان الطهارة
يقينية فلا يرفع الا بيقين مثله وهو العمل بالاكثر وهذا
هو الذي رجحه المحقق اخيرا بل هو الحق الذي لا محيص عنه لكن
يمكن ان يقال ان كفاية الاقل في هذا المثال ثابت بالاطلاقات
الدالة على طهورية الماء ولزوم الغسل و[illegible] فالشك في الزائد
من باب الشك في التكليف فيكون مدفوعا بالاصل بل الاصول والاشتغال
[illegible]
محتاج [illegible]

ا الوارد في مقدار ماء الوضوء والغسل حيث قال فيه شيء
اقوام يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت
على سنتي معي في حظيرة القدس والجواب عنه ان العمل بالاحتياط
بعد ثبوت الاشتغال عملا بما يدل عليه العقل والنقل كما
عرفت وقبله غير لازم لكن في بعض الموارد كالتجنب
عن الشهادة راجح شرعا للجزم بحسنه عقلا باتفاق العقلاء فضلا
عن ورود النص فيه بالخصوص بل وربما يكون بمجرد قيام
الاحتمال كذلك كما في جلب المنافع ودفع المفاسد كما مر في بحث
التسامح في الاداب نعم يشترط ان لا يبلغ حد الوسواس فانه
حرام قطعا واما النبوي ففيه ضعفه سندا ودلالة مردود بما مر
مع ان المحتمل بل الظاهر كونه رد على طائفة العامة او اهل الوسواس
وبالجملة فالحق انه لا اشكال في وجوب الاحتياط بعد ثبوت الاشتغال
بتحصيل العلم به فعلا او الظن القائم مقامه وعدم وجوبه قبله
بل استحبابه في بعض الموارد وبطلان القول بعدم مشروعيته وانما
[illegible]
[illegible]

لصاحب القوانين طاب ثراه فاختار الثانى قائلا بان المراد بالاشتغال
هو الاشتغال المعلوم والراجح والمراد انه لا بد ان يكون
كل جزء فى غيره لم يثبت فاذا علمنا التكليف بالصلوة فى الجملة فلا يثبت
اشتغال ذمتنا الا بما ظهر لنا انه صلوة اما بالعلم او الظن
الاجتهادى بانه هو الصلوة ولم يثبت اشتغال ذمتنا بما هو
صلوة فى نفس الامر خاصة فان الالفاظ وان كانت اسامى للامور
النفس الامرية ولكن التكليف لم يثبت الا بما امكننا معرفته لعدم توجه
الخطاب المشافهى الينا حتى نتبع ظاهر اللفظ بعد تسليم ظهوره فيه
وعدم ثبوت الاشتراك بسبب الاجماع الا بما امكننا معرفته علما او ظنا
لاستحالة التكليف بالمحال فى بعضها ولزوم العسر والحرج المنفى فى اكثرها مع انا
قد اشرنا فى مباحث الاخبار الى ان طريقة مكالمة الشارع هو طريقة اهل العرف
فانهم يكتفون بظاهر افهام المكلفين فلا يجب على الشارع ان يفحص
عن المخاطبين هل فهم المراد الواقعى النفس الامرى او شيئا اخر فانه
مما لا يمكن غالبا بل يؤدى الى التسلسل مع انهم كثيرا ما ادوا من المخاطبين
[illegible] يكتفون [illegible] الشارع [illegible]
عقلائهم فيما فهموا فكذلك [illegible] بمجرد ظهور المراد [illegible] والظن بعلم المتوجهة الى

الا تكليفهم



الا تكليفهم بما بينوه لهم واعلموهم انه الصلوة مثل قوله
صلوا كما رأيتمونى اصلى او امكنهم معرفة انه هو الصلوة
ولم يظهر ان الخطابات المتوجهة اليهم كان خطابا بما فى نفس الامر
مع عدم علم المخاطبين بما فى نفس الامر حتى يقال انا ايضا مشتركون
معهم فى ذلك للاجماع على الاشتراك ولا ريب ان الظن الاجتهادى
فيما لم يعلم مدخليته فى العبادة يحصل فى جانب العدم لاجل
العدم واصل البراءة وعدم العلم بغيره ولا الظن به فاذا
رأينا الادلة متعارضة فى وجوب السورة فى الصلوة ولم يحصل
لنا مرجح فالظن الاجتهادى يفيد التخيير عقلا ونقلا ولم يثبت
علينا فى تحصيل ماهية الصلوة والمعرفة بها الا متابعة الظن الاجتهادى
وهو فى عدم الوجوب واما فيما لم يتعارض فيه نص كان لم يبلغ
نص الينا كما لو شك فى مدخليته فى العبادة وعدمها مثل بعض الحركات
والافعال القليلة التى لم يعلم اشتراط عدمها فى الصلوة وشك
فى مدخلية تركها فيها فنقول ايضا الاصل عدم مدخلية ذلك فى العبادة
[illegible] الذى [illegible] اذ لم [illegible] لنا [illegible] هذا المقدار [illegible]
فالاصل عدم التكليف بثبت وجوب الا [illegible] الاجزاء او اكثر

فان التكليف ليس الا تحصيل الظن بتلك المهية ولم يثبت اشتغال
ذمتنا بتحصيل ازيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل
بالظن الاجتهادي ووجوب الاحتياط في اول الكلام
سخيف وخيال ركيك وكلامنا في هذا المقام بعد الفراغ
عن ان الظن الاجتهادي حجة واشكالنا في وجوب الاحتياط
وعدمه فيما لم يحصل الظن من جهة الدليل غير الاصل ان
تحصيل اليقين في الصلوة من جهة قراءة السورة لا يجدي
في صيرورة الصلوة هي الصلوة النفس الامرية لاشتمال الصلوة
على مسائل لا تحصى لا يمكن تحصيل القطع في جميعها وما يقطع
فليس جميعه يقطع فالقول بان اشتغال الذمة بمهية العبادة
يوجب وجوب الاحتياط في اجزائها المشكوكة من غير تفصيل ضعيف
جدا فضلا عما شك فيه من جهة تعارض النصوص نعم القول بان
الاشتغال يقينا يوجب تحصيل القطع بالبرائة يصح فيما لو شك
في حصول المهية الثابتة بالدليل المفروغ في الخارج بسبب الشك
في بعض [illegible] الشك [illegible]
[illegible] اليقين وهذا في [illegible] مع الوقت

اجزائها مما لم يدخل في اخر الى غير ذلك مما لا يحصى ويرد عليه
ان المناط والمدار في الاحكام الشرعية لما كان على المصالح والمفاسد
الواقعية على مذهب العدلية والامامية كما هو ظ بل مسلم
عند الكل عدا الاشاعرة لا يمكن القول بدورانها مع الظن
الحاصل للمجتهد او المكلف كيف وانه امر اعتباري لا يتفاوت
باعتباره الواقع فكيف يمكن جعله مناطا للاحكام الشرعية
وموجبا لاختلاف الاحكام الالهية مع انه لو تم لزم التصويب
وبطلان التخطئة مع ان بطلانه ظاهر بالضرورة ولا فرق في ذلك
بين الشاهدين والغائبين فان المطلوب من الكل انما هو الاحكام
الواقعية سواء امكن تحصيلها بالقطع او الظن لانه ان امكن
العلم بالواقع فيكون هو المطلوب ولا كلام فيه والا فالمطلوب
انما هو تحصيل الواقع بالظن لان العلم اذا تعذر فالظن يسد
مسده وذلك لا يقتضي تبديل الواقع بالظن فان الظن انما
يكون مرآتا للحكم الواقعي لا موضوعا للحكم الشرعي كما هو ظ
التكليف بعد ثبت [illegible] او صلوة [illegible] الالفاظ [illegible] مستعملة
في اعلمنا بالصلوة اشتغال [illegible] الى لا [illegible] اسام الواقعية

فيها في الخطابات الشرعية فاذا ثبت الواقع بالعلم او الظن المعتبر
لكان هو المطلوب والا فان تردد بين الامرين واكثر لزم الاتيان
بالجميع لان الامتثال لازم شرعا ولا يتحقق الا به كما مر فتعين
ولا يقدح عدم امكان معرفته بالخصوص لان المناط في ثبوت
التكليف على امكان الامتثال لا المعرفة بالمكلف به تفصيلا
حتى يلزم التكليف بالمحال او العسر والحرج كما مر في مبحث المجمل بل يدل
ان ما قاله الخطاب شراه من ان التكليف لو ثبت لا بما امكنا معرفته
باطل قطعا لان الشرط في صحة التكليف انما هو العلم بالتكليف به
ولو اجمالا فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا بحيث
يقدر المكلف على الامتثال به فلا قبح في التكليف به قطعا
كيف ولولاه لزم بطلان الخطاب بالمجمل مع ان صحته مسلم
من الكل ولا فرق في ذلك بين المشافهة والغايب وان تكلم
اليه الخطاب بالمشافهة حتى يتبع ظاهر اللفظ الا ان
مقتضى اشتراك التكليف الثابت له مع المشافهة
بالاتيان بما يقتضي في التكليف لعدم تكليفنا بالحكم الحاكم ... مكلفين الا ... بالواقع ... خطابا قطعا

قال صح

في جميع

مخاطبين بالواقع ضعيف جدا لما عرفت مع انا نقطع
بان الخطابات الشفاهية اكثرها كانت علمية ولو بالقراين
الخارجية وما كانت ظنية فيها فلا ريب ان المطلوب منها
انما هو الواقع ولنعم ما قال والدنا المحقق العلامة دام ظله
في تعليقاته على القوانين هذا ليس فيه خفاء بل مدار
نظم العالم في خطاباتهم عليه فالمطلوب في الخطابات الواقعية
كما هو المفهوم منها في العرف جزما بل لا يسترتب في ذلك عاقل
واما حكمه بان طريق مكالمته هو طريق العرف فانهم يكتفون
بظاهر افهام المكلفين ثم كيف وان بناء العرف في كشف
عن المطالب على الواقع قطعا فجعله مبنيا على الظاهر
ومسلما فهو مسلم وما استشهد من حكاية ابن عم يهون
لنا لا علينا كما هو ظ نعم كانوا يكتفون في كشف الواقع
وفهم المراد بالظن لتعذر الاكتفاء بالعلم لا لكون المدار
على الظن دون الواقع وفي ذلك الامر مشترك بين المخاطبين
بغيرهم ... [illegible]
والغائبين ... [illegible] تحصيل العدم

البراءة فمردود بان الشك ان كان في الركنية وعدمها فيلزم
الحكم بالمدخلية بلا اشكال لان الشك فيه من باب الشك في المكلف به
والاصل فيه التمسك بقاعدة الاشتغال سواء قلنا بالصحيح
او الاعمية لا باصل العدم والبراءة ونحوهما كما هو ظ
مع ان التمسك بالاصل في مسئلة اللبس في محله لان الاصل
لا يجري في الماهيات كما مر نعم ان كان المشكوك مرددا
بين كونه شرطا في العبادة وعدمه صح الحكم بعدم اشتراطه
للاصل لكن مع ذلك لا مطلقا بل على القول بالاعم كما تقدم
ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المشكوك مما تعارض فيه الاحتمالات
ام لا لانه مع تعارضهما يتساقطان فيلزم الرجوع الى الاصل
والقواعد الشرعية كما هو ظ واما ما ذكره من ان تحصيل اليقين
الواقعي في الصلوة غير ممكن فمردود بانا لا نقول بلزومه
بل مرادنا باليقين اعم منه ومن الشرعي لا اشكال في امكان
تحصيله واما ما ذكره من ان الاشتغال الذمة يقينا يوجب
القطع [illegible] بعض [illegible] الصلوة [illegible]
تحصيل بالبراءة فيما لو [illegible] الاجزاء او شك مع [illegible]

اجزائها ما لم يكن دخل في اخر الى غير ذلك فحق لا كلام فيه لاحد
بل لا يمكن الخلاف فيه لظهور لزومه وانما الكلام في غيرها
من الصور وستعرف الجميع على التحقيق   في اصالة
البراءة وهي من الاصول القطعية الثابتة بالعقل والنقل
كما هو الحق خلافا لشاذ فانكروه وحكموا بالتوقف او لزوم
الاحتياط وهو ضعيف لنا انه اذا شك في ثبوت حكم تكليفي
من وجوب او حرمة ولم يكن عليه دليل فالاصل فيه الحكم بعدم
الوجوب وعدم الحرمة بمقتضى العقل والنقل فلظهور ان التكليف
بما لا بيان تكليف بما لا يطاق بل قبيح من وجوه عقلا وشرعا
فلا يمكن ان يقع من الشارع واما النقل فللكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فلقوله تع لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وغيرها من الايات الدالة على عدم المواخذة
الا بعد البيان واما السنة فكثيرة كما روى عن الصادق كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي [illegible]
[illegible] رفع عن امتي تسعة [illegible] الخطأ والنسيان وما استكرهوا

عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد
والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة
وفي الموثق عن ابي الحسن زكريا بن يحيى قال ما حجب الله عن
العباد فهو موضوع عنهم وفي قوي السكوني عنه ان امير المؤمنين
قال مثل الناس هم في سعة حتى يعلموا الى غير ذلك واما
الاجماع فاستفادة نقله عن جماعة منهم الصدوق في اعتقاداته
بل تحقيق كما يستفاد من عمل الصحابة والتابعين والعلماء والصلحاء
بل جميع اهل الدين مع تقرير النبي والائمة كما هو ظ مضافا
الى السيرة القاطعة عن صاحب الشريعة فانه لو كان الامر على خلافه
لزمه منع الخلو عن كل شيء الا ان يسألوا عنه او يبينوه لهم ولو بلغ
الينا لبلغ بالتواتر لتوفر الدواعي عليه مع انه لم يبلغ الينا
بالاحاد بل المعلوم من سيرتهم خلافه بل الضرورة قاضية به فضلا
عن لزوم العسر والحرج الشديدين المنفيين شرعا لولا هما ومنافاة
خلافهما مع الملة السمحة السهلة كما هو ظ فثبت ان اصالة البراءة
قطعية بالعقل والنقل القطعي بما يلزم منه نقص ما يلي عليها الى ان
قاعدة ثابتة وعليه بما لم يبلغ الينا او ولو سواء الحكم او كان



الحكم مما يعم به البلوى او غيره لعموم ما مر لهما لكن المحقق مع اختياره
في اصوله حجيته مطلقا خصها في المعتبر بما يعم به البلوى ولا وجه
له الا ان يقال ان مقصوده ان العادة تقتضي بانه لو كان حكم
من الشارع فيما يعم به البلوى لبلغ الينا لعدم توافر الدواعي
اليه لكنه مع منافاته لما ثبت بالاخبار من صدور جميع الاحكام
عن النبي واله وكونها مخزونة عند الائمة وانه لم يبق شيء
الا وصدر منه حكمه مردود بان المقصود في اصالة البراءة ليس
نفي الحكم واقعا بل اثبات الحكم الظاهري البحت فتحقق ان الاصل
براءة الذمة عن الوجوب والحرمة قبل وصول ما يدل عليهما
الينا ولا فرق فيه بين ما يعم به البلوى وغيره نعم في الاول
يصير اصل البراءة كاشفا عن الواقع ايضا لكن لا باعتبار نفسه
بل باعتبار الخارج من انه لو بلغ لبلغ الينا ولو احادا فثبت
ان هذا الاصل من الاصول القطعية العملية التعليقية اذ مدار دليله
على عدم ثبوت التكليف الا بالبيان وح فلا يعارض مع شيء
الشرعية مطلقا ... الادلة فيه لا يعارض بل بثبت البيان
من الادلة ... مع انه ... لنا والنفي الا بما فاذا ما يكون في

لايكون الاصل حجة ولا يعتبر العلم بعدم ثبوت الدليل على التكليف
بل يكفي الظن به هذا واما القول بعدم حجية اصالة البراءة مط
ولزوم الاحتياط او التوقف او الحرمة ظاهرا او الحرمة واقعا
او اختصاص حجيته فيما لا يحتمل الوجوب وغير الحرمة دون غيره
فيلزم فيه التوقف فهو من الاقوال الضعيفة لكونها خلاف مقتضى العقل
والادلة الشرعية كتابا او سنة واجماعا بل كلها عن الاخبارية
وخلافهم غير قادح لنا لعدم الاعتداد بهم فان المجتهدين كلهم متفقون
على حجية اصالة البراءة فيما لم يبلغ الينا فيه نص سواء كان مما يحتمل
الوجوب او الحرمة ومع ذلك لا حجة لهم الا اخبار دالة على الاحتياط
مط او التوقف كذلك لكن لو تم في الاول دلالة الجميع على الاحتياط
تعين حمله على الندب لما دل على نفي العسر والحرج والاباحة
وبراءة الذمة مما مر وغيره مع تأيده بعمل الطائفة بل عدم الخلاف
الا ممن لا يعبأ به واما اخبار التوقف فواردة في المنع عن العمل
بالقياس ونحوه ولا ربط لها بالمقام كما لا يخفى بعد التأمل التام ثم ينبغي
في امور [illegible] التنبيه عليها الاول انه قد تقدم ان [illegible] في البراءة [illegible] العقل
الكلام [illegible] [illegible] ان المراد بالاصل انما هو المستفاد

والشرع لا الاستصحاب ولا الراجح كما احتملهما في القوانين حيث انه
انه بعد ان ذكر ان الاصل يطلق في مصطلحهم على معان كثيرة
مرجعها الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح
حكم بان الاصل في اصالة البراءة قابل للثلثة منها الاول [illegible]
البراءة السابقة قال وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى
ما شك في تحريمه او وجوبه لان اشتغال الذمة لا يكون الا بتكليف
والتكليف منحصر فيهما فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما يصح
في مقابل دعوى الحرمة او الوجوب والثاني ان القاعدة المستفادة
من العقل والنقل لا تكليف الا بعد البيان الينا بعد الفحص والطلب (لعدم وصول البيان)
بقدر الوسع فيما يحتمل فيه الحكم المخالف للاصل للزوم التكليف بما لا يطاق
ولولاه والثالث ان الراجح عند العقل براءة الذمة ان جعلنا الراجح
من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين لم يجعلوا
كل واحد من المعنيين الاولين اصلا براسه عليحدة واصالة الدوام
دليلا ثانيا الثاني الاول هو ما يسمونه استصحاب النفي واستصحاب حالة
[illegible] الاصل عليه المعروف [illegible] صالة عليها [illegible]
العقل هو الا المتفق [illegible] عدم دليل [illegible] البراءة [illegible]

كما ان اصل الاخر المعروف بينهم من ان نفي الاكثر عند تردد
الامر بينه وبين الاقل نوع من اصل البراءة وذلك لان
هذا الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة
مختص بقسمين منها ويمكن الفرق بنحو اخر وهو ان يقال ان
ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام الشرعية ونفيها للموضوعات
العامة من حيث انها احكام شرعية وهي ناظرة الى تعلقها بخصوص
نفقة احاد المكلفين والحاصل ان نفس البراءة الثابتة لا يمكن
ان يصير من الادلة الشرعية بمعنى ان يثبت حكما شرعيا فنفي علم
الوجوب او عدم الحرمة من جهتها الى الشارع فيوق حكم الشارع
في المتنازع هو نفي الحرمة مثلا في الواقع او في ظننا اذ غاية الامر
ح عدم ثبوت حكم الشارع بالحرمة مثلا اما نفيه فلا نعم يمكن
اثبات الحكم من جهة القاعدة المذكورة والاصل فيها لزوم تكليف
ما لا يطاق وهو مما يصح ان يجعل مناطا للحكم الشرعي ومقتضى
توافق هذه القاعدة من نفي التحريم او الوجوب مثلا لنفس
لا يقتضي كونه الشرع [illegible] البراءة [illegible]

مقابر



استصحاب حال العقل بل قسم منه كما هو ظ ومع ذلك جعل اصل
البراءة لا يصح لاختلافهما بانفسهما لان الحالة السابقة غير
معتبرة في اصل البراءة فان المدار فيه على عدم البيان فنقول
ان الاصل البراءة الذمة من دون حاجة الى ملاحظة الحالة السابقة
بخلافه ولذلك ترى ان اصل البراءة في كلام القوم مقابل
للاستصحاب عنوانا ودليلا وبحثا لم يحتمل احد منهم اتحادهما
واما ثانيا فلان المراد بالراجح في كلمات الاصوليين انما هو الظن
كما هو ظ فجعله اعم منه ومن المتيقن لا يصح ومع ذلك صدر
الكلام الجزم وذيل كلامه الشك وبينهما تناف وثالثا بان حكمه
بان المعنى الثاني لاصالة البراءة وهو القاعدة المستفادة من العقل
والنقل لا تكليف الا بالبيان هو الاصل المتفق عليه المعروف
بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل البراءة فيما
عليحده مشكل عجيب لان اصالة البراءة وعدم الدليل دليلا ان
قطعيان متباينان لان الاول اصل عملي يكشف عن عدم تعلق
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الى دليل واحد والحكم باتحادهما لا يصح ومع ذلك كله بعد فهما [illegible]
من الاصوليين دليلا واحدا فيتعين ح الحكم بكون كل منهما [illegible]
على حده لانه الحق الذى لا ريب فيه وجعلهما قسما واحدا والحكم بكون [illegible]
اصل البراءة وعدم الدليل دليل العدم وبان ان الاول غا[ية]
ما يلزم منه علم تعلق التكليف الينا فى الظاهر لا عدم ثبوته فى الواقع
وعدم وجود الدليل عليه بخلاف الثانى فان اللازم منه علم ثبوت
الحكم فى الواقع فعلى هذا لا يثبت باصالة البراءة الحكم الشرعى بل هو
نافى لتعلقه فادراجه فى الادلة بالاستطراد **الثانى** انه قد تبين
مما ذكرنا ههنا وفى بحث اصالة الاباحة ان الفرق بينهما ان الا[باحة]
الاباحة الشرعية فبينهما تباين ويكون اصالة الاباحة مخصوصة
بما يستقل العقل بالحكم باباحته قبل وصول الشرع كشم الورد والاستظلال
بجدار الغير واصالة البراءة اعم منه ومما لا يستقل فيه العقل كما اشار اليه
ايضا فى القوانين حيث قال انا لا استدلال باصل البراءة انما يستقل
فيه بالحكم باباحة قبل وصول الشرع كشم الورد واكل الفاكهة او لا
[illegible]
[illegible]



اذ قد بينا فيما سبق ان حكم العقل بالاباحة لا ينافى ان يكون
فى ذلك الشئ مفسدة كامنة لا تظهر الا ببيان الشرع وان
احتمال ذلك لا يضر فلا بد لمن يدعيه من اثباته فالتمسك
باصل البراءة حقيقة انما هو لاجل نفى ذلك لا لاثبات
الاباحة العقلية وهو كلام متين مطابق لطريقة الاصوليين
من العامة والخاصة حيث عنونوا لكل من الاصلين فصلا
على حده من دون احتمال احد منهم خلافه وح فما قيل انا دا[ئما]
التامل فى الفرق بين هذه المسئلة يعنى اصالة الاباحة ومسئلة
اصالة البراءة فلم نجده وقد تصوروا الفرق بوجوه عشرة لم
شئ منها بشئ واما ما قاله بعض فضلاء المتاخرين ان الفرق بينهما
اختصاص اصالة البراءة بنفى الوجوب واصالة الاباحة بنفى الحرمة ضعيف جدا ومع ذلك [illegible]
لكلمات الاصوليين والفقهاء جدا **الثالث** انه قال فى القوانين
انه ربما يقال لاصالة البراءة اصالة النفى وهو كذلك فان
الفاضل التونى قال فى الوافية اصالة النفى وهو البراءة الاصلية
ولكن فيه نظر فان اصالة النفى عبارة عن اصالة العدم وهو
[illegible]
[illegible]

الى الدليل والمرجح وذلك يعم الجميع بخلاف اصالة البراءة فانها
مخصوصة بالوجوب والحرمة لان اشتغال الذمة بالتكليف
مخصوص بهما نعم لو جعل المناط مطلق الطلب نظرا الى ان الطلب
بدون البيان ولو كان للندب والكراهة قبيح عقلا فهم
الاربعة ولذلك ترى الفقهاء يتمسكون في نفي الاستحباب
او الكراهة في بعض الموارد باصالة البراءة **الرابع** ان الفاضل
التوني ذكر لجواز التمسك باصالة البراءة وباصالة العدم
وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها ما لزم من علم استلزامه
لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى كما اذا علم بنجاسة احد الانائين
مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم
من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب
وجوب الاجتناب من الاخر وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل
عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه
لا اذا كان شاغلا للذمة كان يقال الماء الملاقي للنجاسة
المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه
وكذا عدم تقدم [illegible] لنفي [illegible] اعلام
وكذا اصالة الحادث [illegible] الاتي باعتبار [illegible] التكليف [illegible] الغافل



المكلف بالتكليف فكذا الحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل
فلو ثبت حكم شرعي بالاصل فيلزمه اثبات حكم من غير دليل
وهو باطل اجماعا **الخامس** ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من
بحكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة
فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته فضلت ونحو ذلك
فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف
عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا
بنص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا
لغيره اذ نفي الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر
ان نفي المراد الضرر من غير ان بحسب الشرع **السادس** ان لا يكون
الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك
به لو وقع الاختلاف في صلوة هي ركعتان او اكثر او اقل في نفي
الزائد وعلى هذا القياس وفي الجميع نظر اما في الاول فلان استلزام
[illegible]
[illegible]

من الامثلة التي اوجبت التوهم غير منطبقة على مدعاه لان وجوب
الاجتناب الثابت فيها انما هو بالنص والاجماع لا الاصل
واما الثاني فلظهور ان اشتراط التمسك باصالة البراءة بعدم تضرر
مسلم او من بحكمه بحكم امر عام في جميع الادلة والتكاليف الا ترى
لان قاعدة الضرر والضرار كلية دافعة الجميع كما ثبت بالكتاب
والسنة والاجماع ولذا ترى ان وجوب العبادات كالصلوة والوضوء و
والغسل والصوم وغيرها مشروط بعدم الضرر فمع ذلك لا وجه
لاشتراط جريان خصوص اصالة البراءة بذلك والاداء في شرايطه ومع ذلك
عموم ما دل على نفي الضرر دليل شرعي لا يعارض مع الاصل فلا وجه
لاشتراطه بخصوصه بل الشرط عدم معارضته مع دليل اخر خاصا
كان او عاما نفي الضرر كان او غيره ومع جميع ذلك ما ذكره من الاجمال
غير قادح لان الاعتبار انما هو بظهور الشمول والاندراج لا بالاجمال
كما هو ظ واما الثالث فمردود بان تعدد الدليل غير قادح فثبوت علم
الجزئية بالنص لا ينافي ثبوته بالاصل ايضا ان كان الاصل جاريا فيه
ذلك في التخصيص [illegible] الجزئية [illegible] بالخصوص [illegible]
ومع لو صح لم يجر [illegible] بالنص [illegible] الا ان الحكم مع [illegible]

جريان الاصل فيه على التحقيق غير وجيه الرابع في بيان موارد اجراء
اصل البراءة وقاعدة الاشتغال حكما وموضوعا على سبيل الاجمال
والتحقيق فيه ان يقال ان الشك اما ان يكون في ثبوت الحكم او في بقائه
او في الامتثال به او في المكلف به او في الموضوع فهذه خمسة اقسام
ولكل منها اقسام اما القسم الاول وهو الشك في ثبوت الحكم
فيتصور الى اقسام لانه اما ان يكون الشك في ثبوت الوجوب
او الحرمة او الاستحباب او الكراهة او الاباحة او السببية
او الشرطية او المانعية او غيرها من الاحكام الوضعية وفي الجميع
الحكم واحد وهو الحكم بالعدم لاصالة العدم والاستصحاب
واصالة البراءة في خصوص الاولين لكن في الاستحباب والكراهة
والمانعية يحكم بثبوتها مع الاحتمال الراجح للتسامح وفي الشرطية
والمانعية يحكم بالثبوت على القول بالصحيحة كما هو ظ واما القسم
الثاني وهو الشك في بقاء الحكم وسقوطه كما لو علم المكلف
بوجوب الواجبات الكفائية كصلوة الجنازة وجواب السلام عليه ثم
[illegible] في بقائه [illegible] المكلف [illegible] سقوطه [illegible]
علم الطفل [illegible] لو [illegible] سقوطه فابقاء [illegible] وانه يكون

شرعية لقاعدة الاشتغال لان السقوط ... بعد

الثامن وهو الشك في الامتثال كما لو شك في فعل الصلوة

مع بقاء الوقت او في جزء من اجزائه ركنا او غيره مع بقاء

محله وعدم دخوله في غيره او في شرط من شرايطه كالحكم في

فبلزوم الامتثال والاتيان به لقاعدة الاشتغال والاستصحاب

وعموم ما دل على لزوم الاطاعة واخبار اليقين واما القسم الرابع

وهو الشك في المكلف به فيتصور باقسام الاول ان يكون الشك

في اصله للشبهة المراد به لاجمال الدليل كما في قوله تعالى وعد تعين

ثلثة قروء او لتعارض الادلة وح ففي العمل بالاحتياط او الحكم

بالبراءة بالتخيير في ايهما شاء وجهان اوجههما الاول لكونه

مقتضى الادلة اللغوية والعرفية والعقلية والشرعية اما

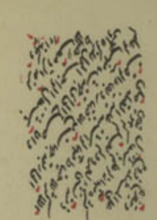
الاول فلان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ومستعملة

فيها في الخطابات الشرعية سواء امكن العلم بها تفصيلا ام لا

اذا امكن الامتثال بها كما هو المفروض لا في المعاني المعلومة

[illegible]

[illegible]



بها تعين الاتيان بالجميع لثبوت التكليف وكون فيه امر واقعيا

لا يحصل الامتثال به الا بذلك واما الثاني فلظهور ان المولى

اذا امر عبده بخطاب ولم يبين له الخطاب او بينه ولم يفهمه ولكن

له الامتثال باتيان جميع محتملاته تعين عليه عرفا الاتيان بها

ولو لم يات بها او اتى ببعضها لذمه العقلاء وعدوه عاصيا

قطعا بل لو اعتذر عنه بعدم البيان او عدم فهمه او تحقق الاتيان

لم يقبلوه منه كما هو ظاهر واما الثالث فيظهر وجهه مما سبق كما عرفت

مع ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا واما الرابع فللعلم بثبوت

الاشتغال وعدم تحقق الامتثال فيه الا بالجميع بين المحتملات

فتعين شرعا للاخبار اليقينية والاستصحاب وعموم ما دل

على لزوم الاطاعة لعدم تحققها عرفا الا به واما احتمال حصول

البراءة بالتخيير في اتيان ايهما شاء فضعيف جدا واضعف منه

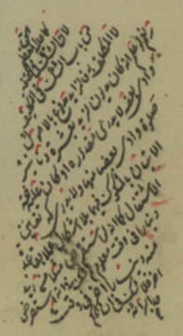
احتمال القرعة او طرح الامرين او تعيين احدهما بلا معين كما هو

ظاهر الثاني ان يكون الشك في اصله لكن للشبهة المصداقية المرددة

[illegible]

[illegible]

لزوم العمل بالاحتياط الامر الثالث ان يكون الشك في
مقداره بحيث يكون الامر مرددا بين الاقل والاكثر الا
بالشبهة المصداقية لعدم الدليل كما لو علم ان عليه فوائت
لا يعلم كميتها او ان عليه دين لا يعلم مقداره او لاجمال كما لو
الامر باخراج صاع للفطرة ولم يعلم انه اربعة ارطال ام ستة
او لتعارض الادلة كما اتفق في منزوحات البئر بناء على وجوب
النزح تعبدا والوجه في الجميع اما بلزوم الاحتياط عملا بقاعدة ا
سواء كان من حقوق الله او من حقوق الناس الا ان في الثاني
لا يجوز الاخذ مع جهله بالمبلغ الا مع التراضي او المصالحة
وهنا من المقامات التي حكم فيها من الاصحاب بالصلح الا
او يحكم بحصول البراءة بالقدر المتيقن ولاصالة البراءة الزائد
وهو ضعيف الرابع ان يكون الشك فيها بين الاقل والاكثر
الارتباطيين كان يشك فيما يعتبر فيه شطرا او شرطا او مانعا
فلو شك في ركنية شيء فيه وعدمه يحكم بالثبوت مطلقا
[illegible]
[illegible]



فيحكم

فيحكم بثبوته لو شك في الجزئية او الشرطية او المانعية
يحكم بالعدم على القول بالاعمية للاصل وبالثبوت على
القول بالصحيحة عملا بقاعدة الاشتغال لثبوت
الاجمال ولو علم الشرطية وشك في الوجودية او العلمية
حكم بالاول على الصحيحية وبالثاني على الاعمية كما هو ظاهر
ولو علم الشرطية وشك في كونه شرطا في الابتداء او مطلقا
حكم بالاول على الثاني وبالثاني على الاول لكن هذا كله
مع وجود اطلاق والا فعلى القولين يصير المكلف مجملا
ومقتضى القاعدة الحكم بما يحصل به البراءة فيحكم بالجزئية
والشرطية والمانعية مطلقا واما القسم الخامس وهو الشك
في الموضوع فيتصور على اقسام سبعة لانه اما لاحتمال
اتصاف الموضوع بالحرمة او لاختلاطه مع الحرام اما
او لتردده بين كونه حلالا او حراما مثلا مع كونه محصورا
او غير محصور او للعلم بكونه من الافراد المشكوكة للحرام
[illegible]
[illegible]



بما اخرجه عن الحلية مثل الغصب ولو احتمالا مساويا او راجحا
لو يوجد معه امارة شرعية بحكم بحرمته لا يلزم فيه الاجتناب
بلا خلاف بل عليه الاجماع تحقيقا ونقلا وهو الحجة مضافا
الى استلزامه العسر والحرج الشديدين والضرر البين بل الهلاك
لو عمل بالاحتياط واكتفى بالاقل مما يمكن البقاء فضلا عن استحالته
واستلزامه التكليف بما لا يطاق فانا نعلم بعدم خلو
الحرام من بدو الخلقة الى الان في شيء كالحيوانات وعدم
اتصافه بالحرمة كحنطة او نحوها غير ممكن مع انه لا دليل على
الاجتناب عنه لعدم انصراف ما دل على الاجتناب عن المحرمات
الى مثله كما هو ظاهر والقسم الثاني لا خلاف في حرمته كالقوانين
وفيه نظر بل الحكم فيه في بعض الموارد كما اذا كان من مثل ممزوج
الغاصب الزيت بالزيت مردد بين سقوط حق المالك وتعلقه
بذمة الغاصب واشتراكهما فيه وشيء منها ليس من الشبهة كما هو
ظ بل لو نقل براحد فعد هذا القسم من شبهة الموضوع محل لنظر
في مع الاحتمال الحرمة [illegible] على الحرام اذا استهلكا كقطرة دم [illegible]

او نحوهما او وقعت في ماء كثير جاز استعماله اجمع لاستهلاك
الحرام وتلفه عرفا قطعا فضلا عن الاصول والعمومات
وعدم شمول النواهي له بل ينتقل الحق الى غيره واما القسم
الثالث والرابع فيهما في الحقيقة مقصودان من شبهة
الموضوع ولا خلاف في ان الحكم في غير المحصور عدم لزوم
الاحتياط بل حكى الاجماع عليه جماعة وهو الحجة مضافا الى
الاصل بل الاصول واستحالة الاحتياط فيه واستلزامه
التكليف بما لا يطاق مع انه لولا الا العسر الشديد والحرج العظيم
والضرر البين لو وجب الاحتياط لكفى فضلا عن النصوص
المتظافرة الظاهرة فيه كما ورد بطرق كثيرة كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه واما
في المحصور فالمعروف بين الاصحاب لزوم الاحتياط وهو المعتمد
للاستصحاب وقاعدة الاشتغال وعموم ما دل على لزوم الاطاعة
والنبوي المعروف ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام
على الحلال وايضا استلزام الحكم بحلية المجموع لحكم بحلية ما هو [illegible] قطعا [illegible]

ما هو نجس جزما وان حكمنا بان احدهما نجس او حرام فترجيح
بلا مرجح شرعي وان الحرمة تكليف يجب امتثاله ولا يتم الا باجتناب
الجميع وما لا يتم الواجب الا به واجب والفرق بين المحصور
وغيره بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن ويتحقق عادة وفي الاول
فيحصل اليقين باستعمال الحرام بخلاف الثاني فلا يتحقق العلم
فيه عادة لمكلف واحد باستعمال المحظور وحصوله لجميع المكلفين
غير مضر لان كل مكلف يعلم نفسه واذ لبس فليس وذلك كواجدي
المني في الثوب المشترك وان الشبهة المحصورة ليست داخلة
فيما لا يعلم حتى يشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما يقيني
فيجب اجتنابهما لعموم اطيعوا الله وغيره لكن اعترض على الجميع
في القوانين بوجوه غير وجيهة فعلى الاول بان الاقوى فيه
اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاستعمال بحيث لا يحصل العلم
بارتكاب الحرام ونحن لا نحكم بحلية المجموع حتى تلزم الحكم بحلية
الحرام الواقعي اليقيني ولا بحلية احدهما بعينه او حرمته ليلزم
نقول الاستعمال استعمال [illegible] حتى
الحكم بحليته ما لم يتحقق بها الاعراض الحرام جزما الحكم بانه الواقعي

بلزم

بلزوم التحكم بل بمعنى التخيير في استعمال اي منهما اراد من حيث
انه مجهول الحرمة لعدم المرجح ونحن نقول بوجوب ابقاء ما هو مساو
للحرام الواقعي او ازيد منه وعلى الثاني بان بطلانه واضح لمنع
حرمة ما لم يعلم حرمته وعلى الثالث بان كون حرمة احدهما او نجاسته
يقينية بمعنى اتصافه في نفس الامر بالحكمة الموجبة للحرمة او النجاسة
لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة مضافا الى المكلف
فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة
مع انه عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب بمنع الوجوب والكل
ضعيف مبني على ما اختاره طاب ثراه من ان الالفاظ وان كانت
اسامي للامور الواقعية ومستعملة في الخطابات فيها الا في
الامور المعلومة الا ان المتعلق في الخطابات والاحكام انما
هو الواقعي الذي يمكن العلم به ولو بعد الفحص لان التكليف
مشروط بامكان العلم فبدونه لا تكليف لكنه مدفوع بان المدار
في التكاليف على امكان الامتثال لا امكان العلم كما حققنا
فالحرام [illegible] والنجس مثلا [illegible] الى [illegible] طهوره ومع علمه [illegible]
[illegible] العرا [illegible] الحكم يجب [illegible] لا اشكال [illegible]

يجب شرعا الاجتناب عن جميع المحتملات مع الامكان وعدم
العسر والحرج ان قلنا بوجوب المقدمة والا فيتوقف الانتهاء
عليه ولا يصدق عرفا وشرعا بدونه مع لزومه فعلى هذا الاوجه
لاصالة البراءة بوجه ومع ذلك كله يرد عليه وجوه من المقال
كما لا يخفى بعد التفات الى ما اشرنا اليه واما القسم الخامس
فالتحقيق فيه انه اذا ثبت حرمة الشيء مثلا كالغناء او مس القران
للمحدث ووقع الاجمال في متعلقه يجب التجنب عن جميع محتملاته
لكونه في الحقيقة من باب الشك في المكلف به فيتعين فيه الاحتياط
لما مر نعم والظن عرفا بعض الافراد دون بعض اخر كفى الاتيان
بالمقطوع او المظنون من مصاديقه بلا خلاف ظاهرا واما القسم
السادس فاختلفوا على اقوال اقواها الفرق بين الاشتغال
وعدمه فعلى هذا لا يحرم على الخنثى لبس الحرير والذهب في غير
الصلوة لاصالة البراءة واشترط ثبوت الحرمة بثبوت الرجولية
ولبس فليس ويلزمه عليه التجنب في الصلوة لعدم العلم بالامتثال
مع فعلهما لانه يعتبر مكلفا وان اشكال الكلام بعلوم ان الرجولية
بهما لبسه ... الحكم ما الكلف ذكرا ... الانوثية

فلابهما

ومنها ان الاصل في هيئة المستحب ان تكون مستحبة فان العقل
القاطع يحكم بعدم امتناع زيادة الوصف على الاصل اللزوم
التناقض كما هو ظاهر ولذلك لا يمكن فيه التخلف لكن
ربما يتوهم من كلام الشهيد في قواعده خلافه حيث انه
بعد ان اشار الى الاصل قال انه قد خولف ذلك في مواضع
منها الترتيب في الاذان حيث وصفه الاصحاب بالوجوب
ومنها رفع اليدين بالتكبير في جميع تكبيرات الصلوة حيث وصفه
المرتضى بالوجوب ومنها وجوب القعود او القيام في النافلة
قال ويسمى الوجوب غير المستقر وفيه نظر فان المراد بالوجوب
الشرطي ولا تناقض فيه كما هو ظاهر ومنها وجوب الطهارة
للصلوة المندوبة فانه ثابت بالوجوب الشرطي لا الشرعي ومنها
ان الاصل في كل الدليلين المتعارضين الاعمال ولو من وجه
فان الاصل في كل واحد منهما الحجية الا ما خرج بالدليل فلو
امكن عرفا العمل بهما من وجه اندرج في العموم ولا يخرج فيكون
... ومنها ... ومنها ... المسلم

الرابع

وحرمته على الغير الا باذنه فانه من القواعد الثابتة بالكتاب
والاجماع والسنة كقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم
لغيره الا بطيب نفسه ومنه فلا يقبل دعوى الامانة في مقابلة
دعوى صاحب المال بل انه ليس تبتغيه بل كل من بيده مال من غيره
يحكم بضمانه حتى يعلم ضمانه انه من الامانات لغير المضمونة
بل لا يختص ذلك بالمسلم بل الاصل في كل مال العصمة ولو كان
من الكافر المعتصم بشيء من العواصم **ومنها** ان الاصل عدم اجزاء
كل من الواجب والندب عن الاخر فانه اصالة ثانية لا مرية فيه
سواء اريد به ظاهره كاجزاء غسل الجنابة عن غسل الجمعة
وبالعكس او ان ما نوى واجبا مثلا اضاء فنديا وبالعكس
كمن اغتسل للجنابة بزعم انه جنب فبان انه ليس بجنب وان اليوم
جمعة واغتسل للجمعة بزعم انه جمعة فبان ليس بجمعة وانه جنب
اما الاول فلان التداخل خلاف الاصول والقواعد واما الثاني
فللاجماع على اعتبار النية وتوقف الصحة عليها فالمنوي غير
مطلوب والمطلوب غير منوي الا ما قام الدليل على صحته كصلوة الاحتياط بقصد انه والوضوء وصوم الشك من شعبان

التجديدي

التجديدي لمن ظهر انه كان محدثا وهكذا بل لا يختص هذا الاصل
بالمتخالفين فان الواجب لا يجزي عن واجب اخر كغسل الجنابة
عن الحيض ولا الندب على الندب كغسل الجمعة عن غسل الزيارة
وهكذا **ومنها** ان الاصل ان لا يكون لاحد عبد الله سبحانه سلطان
على احد لتساويهم في العبودية والا يلزم التحكم والترجيح بلا
مرجح بل يدخل في اصل العدم والاستصحاب ايضا فالتحقق
سلطنة من نبوة او امامة او فقاهة او ابوة او وصاية او نحوها
خلاف الاصل ويقتصر على الثبوت او المتيقن ولذلك يكون ولاية
الفقهاء الثابتة بالاجماع تحصيلا ونقلا وعموم الاخبار
الكثيرة منوطة بالمصلحة لانه المتيقن **ومنها** ان الاصل ان كل احد
لا يملك اجبار غيره فانه راجع الى اصل العدم واستصحاب حال
العقل ومنهم من درجه في الراجح معللا بان المواضع التي يمكن
اجبار الغير فيها اغلب واكثر وفيه نظر **ومنها** ان الاصل ان
الانسان لا يتكلف بعمل اخر ولا يقوم عمله مقام عمل غيره وهما
اصلان ثابتان الاول كاصالة البراءة واما الثاني فلان الاصول القطعية تقتضي ذلك ... [illegible]

المكلف العمل بنفسه لانه المتبادر من الخطاب والمتيقن من التكليف
لكن خرج من ذلك امور دل الدليل عليها كتحمل الولى عن الميت
صلوته وصيامه وتحمل الامام عن المأموم قراءته البحث الثانى
فى الاصول الراجعة الى الاستصحاب شرعية كانت او لغوية
وهى كثيرة لكن نقتصر بالاشارة الى بعضها منها اصالة عدم التذكية
ولا اشكال فى صحتها بمعنيين احدهما ان كل عمل لم يعلم انه
يحصل التذكية به فالاصل عدم حصولها به والثانى ان الحيوان
الذى ثبت شرعا كونه قابلا للتذكية لو شك فى وقوع التذكية
عليه فالاصل عدمه وهذان المعنيان مسلمان لا خلاف بل
لا اشكال فى صحتها اما الاول فلظهور ان التذكية امر توقيفى
يحتاج ثبوته الى دليل شرعى فمع الشك محكوم بالعدم بمقتضى
الاصول من الاستصحاب اثباتا ونفيا واخبار اليقين وغيرها
فضلا عن دلالة خصوص جملة من النصوص عليه واما الثانى
فظاهر لان الشئ المشكوك تحققه مدفوع بالعدم بالاستصحاب
اليقين من الاصول [illegible] ولا [illegible] العلماء فى بحث لكن البحث
واخبار وغيرهما ولا [illegible] المعتبرة هنا عمومه للجلية كما عرفت الاستصحاب

من السيد

من السيد المحقق فى المفاتيح حيث استشكل فيه من ان الاصل
عدم تحقق التذكية فيكون ميتة نجسة لا يجوز الانتفاع منها
ومن استصحاب الطهارة وامكان ان يقال ان الثابت هو المنع
عما علم كونه ميتا لا مطلقا فيرجع فى المشكوك فيه الى العمومات ثم
مردود بوجوه وانما الاشكال فى صحتها بمعنى ثالث وهو ان
الاصل فى الحيوانات قبولها التذكية ام العدم وهذا هو المعنى
المشهور من اصالة عدم التذكية فاختلفوا فيه على قولين
احدهما ان الاصل العدم نظرا الى ان المراد بالتذكية فيها التسبيب
لبقاء الطهارة الشرعية وجواز الاستعمال فى الجملة فهو حكم
شرعى يحتاج ثبوته الى الدليل وهو مشكوك فمدفوع بالاصول
خلافا للثانى فاختاروا قبول التذكية نظرا الى ان التذكية
انما هى ما يبقى معه الطهارة ومقتضى الاصل والاستصحاب
بقاؤها الا فيما علم فيه ارتفاعها مع اعتضاده بالاجماع
كما حكاه فى الناصرية لكنه ضعيف لان الذكاة حكم شرعى يترتب
الاحكام [illegible] فيدخل الميتة ما لم [illegible]
عليه شرعا فيتوقف على [illegible] وبعمها على والاجماع

[illegible] على ان المراد بالتذكية [illegible] التذكية [illegible] الشرعية لانه [illegible] المتبادر [illegible] الشرع عن الشك [illegible] ما قاله [illegible] النفع [illegible] بالتذكية

بمنزلة المعظم على خلافه ومنها ان الاصل سلامة العبد من العيب والعلة
وذلك فيما اذا اشترى عبدا فوجد به عيبا وشك في زمانه
فالاصل سلامته عن العيب حين العقد وحصوله عند المشتري
نظرا الى الاستصحاب واصالة تاخر الحادث ومنها اصالة عدم
النقل فانه من الاصول المسلمة عند الاصوليين حيث يتمسكون
به لاثبات الوضع اللغوي بعد ثبوت الوضع عرفا والمراد به
الاستصحاب لكن لا على وجه القهقرى كما توهم بعض الطلبة لعدم
الدليل على حجيته بل ان المعنى المتعارف بان ثبت للفظ كالامر
او النهي او صيغة العموم قد كان بحسب اللغة موضوعا لمعنى قطعا
فالاصل بقاؤه وعدم نقله الى عصرنا فيكون هو المعنى الثابت
عندنا والا لزم النقل كما هو ظاهر ولا خلاف في حجيته الا من
من الاواخر كصاحبي الذخيرة والمشارق حيث انكروا حجيته تعويلا
على ان المراد به الاستصحاب ولا دليل على حجيته وهو مردود
بان الاستصحاب قد اثبتنا حجيته في الاحكام الشرعية والموضوعات
[illegible] الصرفة حجة فيما يجري في اللغوي بالاثر بحجيته التعبدي [illegible]

مع ان [illegible] الظن [illegible]

الظن فالامر ظاهر مع امكان ان يقال ان المراد بالاصل
فيها الظاهر الناشي ظهوره من الغلبة لان النقل نادر
وعدمه غالب او من كون العرف مراتا للغة كما هو ظاهر
ومما ذكرنا بان ان التمسك به انما هو لدفع احتمال طرو المانع
لا لاثبات المقتضي حتى يرد ان التمسك به لاثبات اللغة بالعرف حجة
ولا يصح واما احتمال وضع الواضع اللفظ لمعنى لم يستعمل فيه
اصلا او غالبا بل استعمله في معنى اخر وهو الباقي في عصرنا
فخلاف الظاهر قطعا ولا سيما الاحتمال الاول والمدار في اللغات
على الظن والظهور مع ان احتمال الثاني يستلزم النقل ايضا
والاصل عدمه البحث الثالث في الاصول الراجعة الى الظاهر
وهي كثيرة منها اصالة الحقيقة فانها من الاصول اللغوية التي
عليها مدار الخطابات والمحاورات في جميع اللغات ولو قامت
بعضها وفاق وبعضها خلاف فهنا الاول مقامان احدهما
ان يكون للفظ معنى حقيقي ومجازي وكان كل منهما معلوما
المتكلم كلامه [illegible] قرينة [illegible] الحقيقة [illegible]
واستعمله في [illegible] فالاظهر [illegible]

وتعليقات شرح المختصر فانكراه وهو خلاف الاتفاق بل
الضرورة كما هو ظاهر وثانيهما ان يكون اللفظ مستعملا
في معنى واحد ولم يعلم كونه حقيقة او مجازا فالاصل فيه الحقيقة
ايضا بالاتفاق كما حكاه ثلة من الاواخر بل ادعاه العلامة
في النهاية واستشهد له بما حكي عن ابن عباس انه قال ما كنت
اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها
اي اخترعها وما عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق
حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملأ ومن الثاني ما كان
اللفظ موضوعا لمعنى مسلما ومستعملا في معنى آخر مرددا بين كونه
حقيقة او مجازا فحكم السيد واتباعه بان الاصل فيه الحقيقة
لوجوه هينة وخالفه المشهور فحكموا بالمجازية وهو الحق لاولوية
المجاز من الاشتراك للغلبة واعمية الاستعمال وبذلك يرتفع
التناقض المتوهم في كلام المشهور حيث يقولون تارة ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة واخرى ان الاصل استعمال اعم فان الاول
في المقام الاول والثاني في المقام الثاني لكن هذا اجمال الكلام في [illegible] وتفصيله [illegible] يطلب [illegible]

الامر العجاب بما صدر من صاحب المعالم حيث زعم ان قولهم الاصل
في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة
وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا فانه مردود بان حمله
على الحقيقة ح متيقن لا ظاهر مع انهم ذكروا ان المراد بالاصل
هنا انما هو الظاهر ولنعم ما قاله السلطان في رده ان ما ذكره
من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فمما
لم يقل به احد ومنها ان الاصل في الخطاب البيان لانه المتبادر
والغالب في الخطابات مع انه لولاه لزم خلوه عن الفائدة ولا سيما
خطاب الشارع فان وضعه ونصبه للبيان فهو الظاهر منه بوجوه
وح فلو توقفنا نحمل على البيان على الاضمار او نحوه [illegible] ولا يحمل
على الاجمال او نحوه كغير المعنى الشرعي ومنها ان الاصل في الحكم على مدلول
اللفظ وعدم سرايته الى غيره فانه مقتضى ظاهر اللفظ بل القواعد
الشرعية ايضا فاذا تعلق حكم بشيء لم يسر الى غيره عبادة كانت وصفا
او ايقاعا او غيرها فلا يسري بيع الامة او عتقها او هبتها
[illegible]

والعفو عن بعض الشفعة حيث يوجب سقوط حقها مطلقا
ومنها ان الاصل في الاحكام التابعة للمسميات ارتباطه
بحصول تمام المسمى فانه من باب الظاهر نظرا الى ان تعليق الحكم
على الاسم يقتضي اناطته على تمام المسمى على ما هو الظاهر من الخطاب
عرفا وربما عد من القاعدة ايضا ولا باس به المطلب الثالث
فيما الحق بالادلة العقلية وليس منها وفيه ابحاث البحث الاول
ان ثلة من الاواخر حكموا بان العقل القاطع يحكم بحجية ظن المجتهد
في امثال عصرنا مطلقا من اي طريق حصل الا ما قام الدليل
على عدم جواز الاخذ به بخصوصه كالقياس وقد بالغ فيه المحقق
القمي طاب ثراه في القوانين حتى زعم انه مذهب المشهور وليس كذلك
فان المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا اختصاص الحجية
بالظن الحاصل من الكتاب والسنة والاجماع والادلة العقلية
بل قال السيد المحقق العلامة السيد النجفي طاب ثراه ان حجية
الظن مطلقا ليس من مذهبنا بل ما الدنا المحقق العلامة دام ظله
على [illegible] الاحكام [illegible] علماء الامامية وهو في الفائل الاول [illegible] اصول [illegible]

البراءة واصالة العدم والاستصحاب تقتضي عدم حجية
الظن مطلقا الا اذا ثبت بالدليل حجيته كما هو ظاهر الثاني
العمومات الدالة كتابا وسنة على عدم جواز العمل بالظن
كقوله سبحانه وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني
من الحق شيئا فانه وان كان في مقام الذم على الكفار
والاخذين بظنونهم في اصول الدين الا ان اشتماله على
التعليل بعدم غنائه عن الحق والواقع يفيد العموم في جميع
الوقايع وظاهر ان العبرة بعموم التعليل لا بخصوص المورد
وكذا الكلام في سائر الايات واما الاخبار فمستفيضة
بل ربما ادعي تواترها كالاخبار الناهية عن الافتاء بغير
العلم وخصوص ما رواه البرقي عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن
صدقة عن جعفر بن محمد عن ابائه قال قال رسول الله اياكم
والظن فان الظن اكذب الكذب وما في تحف العقول عن النبي
انه قال اذا علمت فاقض واذا ظننت فلا تقض الى غير ذلك من الاخبار
المنجبر ضعف سندها بعمل [illegible] المعظم ومنها الاجماع فان القطع [illegible] اصحابنا متفقون على عدم

بحجة الظن بما هو ظن حيث لا يعملون بظن لا بعد لا الدليل
على جواز العمل به بل صرحوا بذلك وادعوا الاجماع عليه فقال
السيد المرتضى قد دللنا بالادلة الواضحة عندنا على ابطال ما تسميه
اجتهادا او احدها يدل على ذلك انا لا اجتهاد في الشريعة عندكم
هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن محال ان يكون لم
مجال في الشريعة ولا يصح ان يغلب في الظن تحريم شيء منها او تحليله
لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا عهد
لنا بها ولا عادة ولا تجربة الى ان قال فكيف يمكن ان يستند ذلك
بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وقال الشيخ واما الظن
فعندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة يستند اليه فانه تقف احكام
كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهات القبلة
وما يجري مجراها فلا بد ان يذكر حده وقال المحقق ره في المعارج
في عدم جواز التعبد بالقياس لنا ان العمل بالقياس عمل بالظن
والعمل بالظن غير جائز اما الاول فظ واما الثاني فلقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ولقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا وان تقولوا على الله ما لا [illegible]

الا انه عليه لا يكون عملا بالمظنون بل بالمقطوع به كالعمل بالشاهدين
والحكم بالاروش واستقبال القبلة لانا نقول وجد المنع
فوجب طرده وقال العلامة ره في النهاية ان الدليل يقتضي
نفي العمل بخبر الواحد لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفناه
في حق من عرفنا عدالته لقوة الظن هنا فيبقى المجهول على الاصل
وقال العميدي ره في مقام ابطال العمل بالقياس الثالث قوله
ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا والقياس
ظني خرج عنه ما وقع الاتفاق على العمل به فيبقى الباقي على النهي
وقال الكوفي في الوافية في بحث خبر الواحد في جملة كلام له شاع
الظن هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وههنا
ليس كذلك وانما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم
واخبار مهابط الوحي الالهي بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة
وعدم المعارضة ونحو ذلك سواء افاد الظن اولا وعلى تقدير
القول باشتراط جواز العمل به بافادة الظن ايضا لا يلزم كون
مناط العمل هو الظن الخاص بالظن جعل الظن شرطا شرعيا لحجية [illegible] اتفاقا
[illegible] ولهذا لو علم [illegible] لا العمل به

بل من غيرنا ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر
الخاص بشرط الظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل
شرعي فلا نعمل وايضا قال في بحث في بيان جملة من الشكوك
الشك الثاني اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء
وصورته ان يقال قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون
بكل ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم سواء كان منشأ حصول
هذا الظن رواية صحيحة او مسندة او لا مرسلة او لا الى غير ذلك
ثم قال والجواب لا نم عمل العلماء بكل ما حصل لهم الظن بل الظاهر
من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى
وابن زهرة وابن ادريس ينادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات كما لا يخفى
على من له ادنى تتبع ثم قال وايضا لا يجوز ان يكون الظن من حيث
هو ظن مناط الاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت
اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوى
النفس او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد
هذا المنهج [illegible] الاسباب [illegible] العلم به بانه يكون
وعلى [illegible] فهنا يجب [illegible] الظن بجهة مظنونا

ناشيا

ناشيا من الكتاب والحديث الصحيح او مطلقة لو ثبت حجيته مطلقا [illegible] الفقه [illegible]
بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام
من يجب اتباعه وقال السيد المحقق العلامة السيد النجفي طاب ثراه
في فوائده واعتبارها بعض الشهرة مبني على اعتبار حجية الظن
مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهمه بعض العبارات
والحجة عندنا ليس الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن
المنتهي الى اليقين كظواهر الكتاب والسنة واخبار الاحاد
ونحوها وانسداد باب العلم لا يقتضي اعتبار مطلق الظن
الا اذا تساوت الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل
مخصوص وليس الامر كذلك فان كثيرا من الظنون قد دلت الادلة
على اعتبارها بالخصوص والظن المعتبر كالعلم والباب فيه
متسع وان ضاق باب العلم او انسد كما قيل هذه جملة من كلمات
اصحابنا يظهر منها حصول الشهرة التامة بل الاجماع على عدم
حجية الظن بما هو ظن في الاحكام الشرعية وهو الحجة مضافا
الى الاجماع المنقول [illegible] بعضها حجيته [illegible] جملة من اصحابنا اجماع [illegible]
[illegible] كلام كما سمعت فانه [illegible] الرابع [illegible]

الادلة الشرعية عندنا الاربعة ولو كان الظن المطلق حجة لما صح ذلك منهم

اما الثاني فظاهر اما الاول فقد قال الشهيد في قواعده

قاعدة مدارك الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة

والاجماع ودليل العقل وفي النضد للسيوري مدارك الاحكام

عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وفي

التنقيح ادلته عندنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل

وفي الزبدة ادلة الشرعية عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع

ودليل العقل فمن هذه العبارات يتضح ان الحصر اجماعي

وان حجية الظن المطلق مخالف لاجماعنا الخامس انا الظن المطلق

لو كان حجة ودليلا في الاحكام الشرعية بعد انسداد باب العلم

لثبت ذلك كتابا او سنة بالدليل الشائع وذاع حتى قرع الاسماع

ولا سيما في عصر الصادقين لعموم البلوى به فعدم الدليل

دليل العدم مع ان الظاهر من الادلة بل السيرة القاطعة الثابتة

في الشريعة خلافه كما عرفت فمع ذلك كيف يمكن القول بحجيته

المطلقة [illegible] في الادلة الاربعة [illegible] الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية

مطلق مع عدم [illegible] عليه ولو [illegible] السادس ان الاحكام الشرعية تابعة [illegible] والمفا

والظنون

والظنون قاصرة عن ادراكها بالكلية فكيف يمكن ان يجعل دليلا

في الاحكام الشرعية مع انه يمكن ان يكون في العمل بالظن بما

هو ظن مفاسد لا تدركه العقول فكيف يمكن ان يكون حجة

في الشريعة فالعقل غير مستقل في ادراك حجية الظن بما هو بل يحكم

بعدم حجيته ولزوم الاقتصار على العلم او الظن الذي ثبت

بالقطع حجيته كظاهر الكتاب والسنة وما يرجع اليهما كما عليه

بناء الطائفة السابع ان العقل القاطع يحكم بانا لو فرضنا انفسنا

واقفة عند الله سبحانه في يوم الحشر ويسئل عنا انكم لم عملتم

باصل البراءة وما حكمتم باشتغال الذمة فنجيب بانا بذلنا وسعنا

غاية السعي ولم يحصل لنا العلم باشتغال ذمتنا وان حصل

لنا الظن بعد ما بذلنا جهدنا فلم يحصل لنا العلم بوجوب العمل

بهذا الظن وكونه حجة لنا وكنا عالمين في حقك انك لا تكلف

بما لا نعلم ولا بشيء لم تنصب عليه دليلا وقد نهيت مع ذلك

عن العمل بالظن في كتابك الكريم فلهذا عملنا بالاصل فما يقول

سبحانه [illegible] احتججتم [illegible] الاحتجاج [illegible] اجل ذلك

الله لنا فهل عليه [illegible] الاحتجاج واما لو كان الى المواجهة

وجعلته نبيا تابعا لظنك بل جعلت ظنك النبيا والاماما من دون
حجة وبرهان مع انى لم اكلف بمتابعة نبى او امام الا مع
معجزة او كرامة وبراهين ساطعة فكيف اتبعت ظنك بلا حجة
مع احتمال كونه مخالفا للدين وكثرة الاشارة بل التصريح
فى ايات واخبار بالمنع من العمل بالظن فما جوابك عنه سبحانه
بل هذا كلام لا جواب له اصلا فهذا امين شاهد على الزام
بحسب ما يقتضيه العقل القاطع فى المقام الثانى انه لا حاجة لنا
الى ما مر من الادلة والبراهين الساطعة بل يكفينا فى ابطال
القول بحجية الظن المطلق ان ادلة القائلين به لا تنهض على
مطلوبهم فانها وجوه ضعيفة قاصرة فمنها ان باب العلم القطعى
بالاحكام الشرعية التى لم تعلم بالضرورة من الدين والمذهب
فى نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد
غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع
على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة
لا تفيد الظن [illegible] لا لانه تحقق [illegible] فى شرعية التكليف [illegible]
البراءة غير [illegible] وكون ظنى الدلالة فاذا انسد العلم حكم [illegible]

ومنها انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح
وهو بديهى البطلان ومنها ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم
الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب ومنها ان
الشغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية ولا ريب
انا مكلفون بتكاليف ولا نقطع برفعها حتى ناتى بكل ما يحتمل
الا ما قام الدليل على المنع منه ومنها ان الاخذ به سلوك جادة
الاحتياط فيعمه عموم ما دل على التحريض على الاحتياط
ومنها ان طريقة العقلاء فى جميع امورهم الاخذ بالظنون
ومنها ان ديدن العلماء فى استنباط الاحكام انما هو الاخذ
به وسيرة المتشرعة مستمرة على التعويل عليه ومنها ان المرء متعبد بظنه
ومنها ان الحكيم يقبح ان يكلفنا بتكاليف ثم لا يجعل لنا اليها
طريقا والكل مردود اما الاول فلان انسداد باب العلم
ممنوع بل علمنا انا لا نحصى وعلى تقدير انسداده او تقدير
عدم كفاية العلم كما كان فى عصر الحضور نمنع من لزوم مطلقا
[illegible] يثبت الظنون [illegible] مع [illegible] الظنون بالقطع
لعلمنا [illegible] اذ لا استواء [illegible] ذلك [illegible] بعض مع بعض

فان بعضها يرجع الى العلم كظاهر الكتاب والسنة فلا تحكم لو حكمنا
بالتفرقة مع انه لو يلزم من ذلك حجية الظن بما هو ظن بل انما
لزم منه حجية الظن في الجملة والمطلوب هو الاول لا الثاني
ولذا ترى ان صاحب المعالم قد احتج بذلك لحجية خبر الواحد
حيث زاد فيه ان العقل قاض بان الظن اذا كان لجهات متعددة
تتفاوت في القوة والضعف فالعدول عن الاقوى منها الى
الاضعف قبيح ولا ريب ان كثيرا من الاخبار الاحاد يحصل
بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها فان
اقصى ما يلزم حجية خبر الواحد مع انه لا يقول بحجية مطلق
الظن بل ينكره غاية الانكار حتى انه انكر حجية الشهرة وظهور
عدم الخلاف والاستصحاب ونحوها واما الثاني فلبطلانه
نقضا بالشهادة على كل يكون الظن به اقوى من الظن الحاصل
من العدلين وبامارة يكون اقوى من الاقرار وبفتوى من لا قابلية
له اذا حصل منها ظن اقوى من فتوى الفقيه مع لزوم رد الجميع
انه يكون له عنه مخصص ثم لم يثبت المنقوض الظن كل
فيحمل الا ان الشارع خصه ولو لم حجيته رجحت بما قلنا

الادلة فان اقصى ما ثبت حجيتها ما دام الوصف لا بحيثية الوصف بما هو هو
بل يجري ذلك في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة
ونحوها مما ثبت عدم حجيتها بالعلم اذا افادت الظن الاقوى
مع ان الدليل القطعي لا يقبل التخصيص كما هو ظاهر لا يقبل التوجيه
ولا سيما بما وجد في القوانين من الوجوه الضعيفة المردودة
وحلا بان ما ذكره مغالطة فان لزوم تقديم المرجوح على الراجح
وقبحه انما يتم اذا ثبت حجية الظن بما هو ظن ولم يثبت فانه للشارع
فيه بل نقول ان الراجح انما هو ادلة الخاصة والموهوم خلافها
واما الثالث فلمنع كون مخالفة ما ظنه المجتهد مطلقا كالاحكام
مظنة للضرر فان حصول المظنة بالضرر انما يصح لو ثبت حجية ظن المجتهد مطلقا
وهو عين المتنازع فيه فيكون ذلك مصادرة مع انه لو تم يجري
في مدعي النبوة ومثله مما لا يكون ظنه حجة والجواب بالجواب
واما الرابع فلان الاشتغال بازيد مما ثبت بالظواهر لم يثبت
فالاصول في غيرها حاكمة بالعدم مع سلامتها عن المعارض
في ذلك فرجع الدليل بثبت الظن لم يثبت في الاشتغال
ومع الاشتغال فاذا لو حجيته مطلقا من التكليف الثابت مرتفع

بدون العمل بالظن كما هو ظ واما الخامس فلكونه ممنوعا بل الاحتياط
في خلافه كما سمعت واما السادس فللمنع منه معظم حتى في الامور
التي لا يستقل فيها العقل كالمعجونات والمركبات النافعة في
المعالجات بل وغير التوقيفات ايضا كالتسميات كما هو ظاهر والسابع
ففيه بلا مرية كيف وقد عرفت ان ديدن العلماء على الاكتفاء
بالظنون الخاصة وسيرة الشريعة عليه مستقرة قديما وحديثا
واما الثامن فلانه غير حجة عندنا كما اعترف به ايضا والدنا المحقق
ادام الله سبحانه ظلاله بل لم نر احدا عده خبرا كما اعترف به ايضا
العلامة الاصبهاني ولو كان لكان عاميا غير مذكور عندنا الا
ضعيفا خصوصا بخصوص بعض الموارد كالصلوة لو ثبت صدوره
والا كما هو الظاهر فلا اشكال واما التاسع فلان الشارع انما
كلفنا بالتكاليف الثابتة بواسطة النبي والائمة عليهم السلام
بالطريق المخصوص من دون نقص ولا تبح كما هو ظ فتحقق بطلان
ادلة القول بحجية الظن على الاطلاق وفي امور ينبغي التنبيه عليها
وبان ان المعالق الشاهدة على الظنون الخاصة والقول بحجية الظن المطلق خلاف طريقة القدماء لكن في الكلام
قوله الاول خلاف في المدار اللفظ كالدلالات بالظهور بل سبب التفهيم ظاهر
انه لا فرق في وضع وكشف الظن والاسناد التفهيم كما هي

معه

مع انه قد حكى الاجماع عليه جماعة ودل عليه السيرة القاطعة
والتقرير الثابت عن النبي والائمة عليهم السلام بخلاف تحصيل
الموضوعات المعبر عنه بالموضوعات الصرفة كدخول المغرب او الصبح
او الظهر او نحوها فان المدار فيه على العلم لامكان تحصيله
وعدم الدليل على كفاية الظن فيه مع عموم البلوى به وتمس
الحاجة اليه مضافا الى الاصول والعمومات وسيرة العلماء
كافة وخلو الادلة جميعا من الايماء الى حجيته فيها واما السابع
الاخبار واحوال الرجال وان اختلف فيها الاقوال بوجوه
الاول ان الحق ان المدار فيها على الظن والظهور مطلقا لانه يوجب
الظن بالصدور ويكفي في حجية الخبر لظاهر اية النبأ كما مر مفصلا
عن وجوه اخر الثاني انه على القول بحجية مطلق الظن في الاحكام
لا حاجة الى اثبات الخصوصية في الادلة بل المدار فيها على الظن
فان افاده يكون حجة والا فلا واما على القول بالظنون الخاصة
فيلزم اثبات الخصوصية في كل واحد من الادلة ولذا نقول
ان حجية الكتاب ثابتة بالعلم كما مر واما اخبار الكتاب كالاخبار المنقول في خصوص ما دل على حجيته

واما الاجماع المحصل والعقل القاطع فعليان لا يحتاجان
الى دليل كاصالة البراءة واصالة العدم وغيرهما مما مر
من الاصول العقلية القطعية واما الاستصحاب فثابت
بالسنة وغيرها مما مر من الادلة فلا اشكال بحمد الله الثالث
انه لا يعتبر على القولين تحصيل الظن الاقوى الا في الاجتهاد للعموم وما دل على
حجية الظواهر عندنا مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد بل
عليه اتفاقهم المحصل من ديدنهم كما هو ظاهر الرابع ان مقتضى ما مر وبما علم في غيره فظ
من الادلة الدالة على حجية الظن مطلقا او في الجملة انما هو مخصصا
بما كان بعد الفحص لانه الظن بالواقع بل عليه الاتفاق تحقيقا
ونقلا الخامس ان الاخبارية حكموا ببطلان القولين المتقدمين
وبنوا في الاحكام الشرعية على لزوم العلم بها وهو غفلة
واهية البحث الثاني في الاستقراء وهو اثبات الحكم على الكلي لوجوده
في جزئياته فقد الحقه بالادلة العقلية والحق انه اما تام
واما ناقص والاول ما وجد الحكم فيه في جميع جزئياته ولا ريب
في حجيته مطلقا كما في ثبوت الاحكام الشرعية والثاني ما وجد في الاغلب لا في الكل ولا ريب في حجيته سواء في اللغات او الاحكام فيما لم يوجد فهو الحكم فيه في كل

في حجيته

في حجيته في اللغات بل هو العمدة في تحصيلها وتحصيل مطالبها
الادبية وعليه يبتني جعل مطالبهم واما في الاحكام فان قلنا
بعدم افادته الظن كما عليه الفاضلان فلا اشكال في حجيته ايضا
والا فلا الا اذا افاد العموم في الحكم بملاحظة اغلب الجزئيات
بدلالة الاشارة لرجوعه الى دلالة اللفظ لان مدلول مجموع
النصوص من باب دلالة اللفظ فيكون حجة كمدلول النص الواحد
لكن يظهر من الاصوليين في هذه المسألة ان بناءهم على ليس
حجية الظن المطلق حيث حكموا بعدم حجيته مع افادته الظن لعدم
الدليل على حجيته وقد بالغ فيه المحقق في المعارج والفرق بين
الناقص منه والاعم الاغلب عدم ظهور الخلاف في الاول وخلافه في
الثاني فان الخلاف فيه ظاهر بان جزئياته ينقسم الى غالب ونادر
ومشكوك والمشكوك يلحق بالاعم الاغلب البحث الثالث في القياس
وهو اجراء حكم الاصل في الفرع لجامع بينهما وقد الحقه العامة
بالادلة بحكم العقل والشرع والحق انه ليس بحجة للاخبار المتواترة
والاجماعات القطعية بل هو من ضروريات مذهبنا وخلاف الاسكافي في بدو امره

ثالثها مردود بما ذكر ومسبوق بالاجماع وملحوق به ولذلك
لا حاجة لنا في بيان اقسامه وشرائطه واحكامه لبطلانه
من اصله الا قسما واحدا منه وهو تنقيح المناط بل قسمين
منه ايضا احدهما المنصوص العلة والاخر القياس بطريق الاولوية
ان قلنا بكونهما من باب القياس والا كما هو الظاهر فلا كلام
لكن على التقديرين يلزم علينا التعرض للثلثة فنقول اما تنقيح
المناط فقد قال المحقق ان الجمع بين الاصل والفرع قد يكون
بعدم الفرق ويسمى تنقيح المناط قال فان علمت المساواة من كل
وجه جاز تعدية الحكم الى المساوي وان علم الامتياز او جوز
لم يجز التعدي الا مع النص على ذلك لجواز اختصاص الحكم بتلك
المزية وعدم ما يدل على التعدي به ووافقه في هذا التقسيم
جماعة من العامة والخاصة وصرح ثلة منهم بان الحنفية يسمون
هذا بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس والغزالي
يسميه تنقيح المناط بل صرح بعضهم وصرح به في المستصفى وقال
انهم اختلفوا في تسميته قياسا ومن انكره نظرا الى ان القياس ما قصد فيه الجمع بين

الشيئين

الشيئين وهذا انما قصد به نفي الفرق فحصل الاجتماع فيه
بالنص الثاني لا الاول وفيه نظر بل الحق كونه قياسا لكن الحق
في حجيته انه ان ثبت نفي الفارق بالعلم وهو غالبا لا يمكن
الا بالاجماع او العقل او النص فهو حجة بلا اشكال والا فلا
لشمول ما دل على حرمة القياس له كما هو ظ واما المنصوص العلة
وهو ما استفيد علة الحكم فيه من كلام الشارع صريحا كقوله
لعلة كذا او لاجل كذا او ظاهرا مثل دلالة التنبيه والايماء
فاختلفوا في حجيته فالمشهور نعم وهو الاقوم لان الظاهر والمتبادر
من التعليل في قوله حرمت الخمر للاسكار او لاسكارها
او لكونها انما هو للعموم اذ هو المفهوم منه عرفا في الجميع وح
فلا حاجة الى النص على تعدية الحكم بل المفهوم منه عرفا عموم
الحكم لوجود عموم العلة ويكفي مع ان التعليل لو كان بمثل
قوله للاسكار لكان الحكم اظهر لان ظاهر اللفظ المفرد العموم فان
المحلى باللام ظاهر في الجنس بل كل الحكم في مثلها لاسكارها
اي لكونها مسكرة لظهوره عدم مدخلية المحل في العلية في شيء منها ظاهرة بل الاضافة فيه

فيها للايذان بتحقق العلة في المحل لا لاختصاصها به واذا ثبت
العرف بذلك ثبت الشرع باصالة عدم النقل المؤيد بعدم ظهور
الخلاف فيه ولا يقدح احتمال وجود المانع في غير محل النص لان
المفروض ثبوت العموم واحتمال وجوده مدفوع بالاصل كما
لا يجدي اصالة عدم ثبوت الحكم في الفرع لان الاصل لا يعارض
العموم فتحقق ان الحق حجية المنصوص العلة باقسامها خلافا
للسيدين والمحقق والتوني والبحراني فاختاروا العدم لوجهين
اولهما القدح في دلالة العلل الشرعية على ما يوجب التخطي وبه
استند اولهم قال علل الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى
الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة
ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون
مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الشيء الى غيره من حال دون
حال وعلى وجه دون وجه وقدر دون قدر وهذا باب في الدواعي
معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما
دون درهم وفي حال دون حال اخرى وان كان فيما لم نفعله الوجه الذي

لاجله

لاجله فعلنا بعينه قال واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص
على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة
مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وليس لاحد ان يقول اذا
لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك انه مفيد لنا
ما لم يكن نعلمه لولاه وثانيهما القدح في العلل باعتبار الاضافة
وبه اعتمد غيره قالوا قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل
ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار الخمر بقيد الاضافة
معتبرا في العلة فلم يجز التعدي وضعفهما بعد ما مر ظاهر لامتناع
الاول بان ما ذكره لو تم انما يتم في الافعال وكلامنا في الاقوال
المشتملة على الالفاظ الدالة على العلية وما يكون مدار الحكم عليه
لا لبيان وجه المصلحة او الداعي ولا شك في ظهورها في العموم
ولا يختلج الحاذق فيه ومن ادعى دعوى لزوم القطع بان الامر الفلاني خصوص
علة خاص من غير مدخلية شيء اخر في العلية عجيب ظاهر بطلانه
والثاني بان المفهوم من العلة عرفا الغاء الخصوصية فيكون
ظاهرا في العموم ويكفينا هذا وما ذكرنا بازاء ما قاله العلامة من ان التخصيص هنا

الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من العلية
لان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لان يكون في تقدير
التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير
التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان التعليل بالاسكار
المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون
على ذلك نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة
هل هو بمنزلة علة الخمر بالاسكار ام لا فيجب ان يجعل البحث
في هذا الان النص في العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع
مواردها فان ذلك متفق عليه وجه مدفوع بان كلام السيد
صريح في المخالفة فلا يكون ما عداه متفقا عليه كله **تنبيهات الاول**
ان المدار في العلة على فهم العلية عرفا حقيقة كان او مجازا
صريحا او ظاهرا مطابقة او تضمنا او التزاما بنفس اللفظ او بالقرينة
لعموم ما دل على حجية الظواهر الجميع فلا فرق فيها بين الصريح
والظاهر ولو بدلالة الايماء والتنبيه كقوله لا اذن وكفر بعد
قال الراوي هلكت واهلكت واقعت امراتي في شهر رمضان في نهار رمضان لا اسم كالعلة في السبب

والحرف

والحرف كاللام كقوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
والفاء كقوله فانه رضا منه وكي كقوله سبحانه لكي لا يكون دولة
بين الاغنياء والباء ونحوها **الثاني** انه لا فرق بين كونه تكليفيا
او وضعيا من الحدود والكفارات وغيرها للعموم السالم عن
المعارض **الثالث** انه لا يكفي الظن بوجوده العلة في الفرع لعدم
الدليل على اعتباره في مثله فبالاصول والعمومات يرفع
الحكم فيه **الرابع** ان العلة كسائر العمومات والاطلاقات تقبل
التخصيص والتقييد لكون عمومها لفظيا **الخامس** ان رفع العلة
مع بقاء صدق الاسم هل يقتضي زوال الحكم وجهان بل قولان
اوجههما العدم لان علل الشرع معرفات فبرفع بعضها لا يلزم عدم
وجود الحكم بل يمكن وجود علة اخرى فيبقى الحكم لما في الاطلاق
المثبت للحكم لا معارض له مع ان الشك في البقاء كاف لنا في الحكم
بالبقاء لان الاستصحاب يقتضي البقاء ح ويكفي بل يمكن ان يقال
انه لو سلم التعارض بين الاطلاق والعلة لصح الحكم بتقديم الاطلاق
لكونه اقوى من الاثر العلة ولذلك يحكم بحرمة قليل الخمر الغير المسكر **السادس** ان هنا

كله فيما كانت العلة لاصل الحكم واما ما كانت للتشريع كوقوع
رياح الاباط في غسل الجمعة ودفع التجاذب والتشاجر في الصلح
وعلم اختلاط المياه في العدة فلا يلزم فيها الحكم بالتلازم كما هو
ظ ولو دار العلة بينهما فيحمل على الاول للغلبة واما القياس بطريق
الاولى فانه ينقسم الى اقسام بعضها حجة وليست بقياس وبعضها
ليست بحجة وقياس وذلك لان الاولوية اما تثبت من الكلام
بحيث يدل عرفا على حكم غير محل النطق بالاولوية بالالتزام اللفظي
كما في آيتي التافيف والقنطار او تثبت بالدليل من العقل القاطع
او النقل الدال على ان علة الحكم شيء تكون في الفرع اقوى او باستنباط
العلة ظنا وهي يكون في الفرع اقوى اما غير الاخير منها فليس
من باب القياس وان علم منه ولا ريب في حجيته اما الاول فلانه
من المفاهيم ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة
ويقصد بمفهوم التنبيه بالادنى على الاعلى كما في آية التافيف
او بالعكس كما في آية القنطار ويكون حكم غير المذكور فيهما منفهما
من الكلام ابتداء من غير القياس كما ذكره بعضهم [illegible] القطعي [illegible] على العلم

بالوضع اللغوي خاصة حتى ان كل من لا يعرف القياس من اهل العرف
ولم يسمعه اصلا يفهم منه ذلك ولو كان من القياس لما كان
كذلك ولا من باب الحقيقة العرفية بان يكون آية التافيف مثلا
منقولة عن موضوعها اللغوي وهو تحريم التافيف الى المنع من
انواع الاذى كما اختاره بعضهم لانه مدفوع بالاصل المؤيد بفهم
المعظم بل من باب دلالة الالتزام كما هو المشهور نظرا الى ان المفهوم
منه عرفا مطابقة انما هو مفهومه اللغوي بلا زيادة ونقصان والتزاما
هو اللازم وهو ما يكون اكلى فان المتبادر من مثل آية التافيف
انما هو حرمة التافيف خاصة لكن لما كان الشارع في مقام اكرام
الوالدين واحترامهما يفهم منه حرمة سائر انواع الاذى بدلالة
الالتزام عرفا قطعا بحيث لو صرح بخلافه بعد تناقضا او سفها
او نحوهما كما هو ظ وح فيدل على حجيته كل ما يدل على حجية الظواهر
واما الثاني فاما من باب المنصوص العلة او من باب تنقيح المناط
والحق حجيتهما ايضا كما عرفت واما الاخير وهو المتنازع فيه في المقام
فاختلفوا في حجيته على قولين اصحهما العدم وفاقا للمعظم للاصل الخالي

المانعة عن العمل بالظن واطلاقات حرمة العمل بالقياس مطلقا وخصوص
ما ورد في المنع من العمل بخصوص قياس الاولوية كما ورد في النصوص
المستفيضة من النقض على ابي حنيفة وما رواه المشايخ الثلث
في صحيح ابان بن تغلب انه قال للصادق ما تقول في رجل قطع اصبعا
من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين
قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون
قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون ثلثون ويقطع اربعا فيكون
عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ منه قال
ونقول ان الذي قاله الشيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم
رسول الله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث
رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس
لوجب على الحايض ان تقضي الصلوة لانها افضل من الصوم وخلافا
للعلامة وكثير من فقهائنا فاختاروا حجية الخبر الخثعمية ودين الله
احق بالقضاء وقول امير المؤمنين في الصحيح اتوجبون عليه الرجم
والجلد ولا توجبون عليه صاعا من الماء افضل اخرى بحجية الظن الا ما خرج وليس هذا

منه لعدم دليل قاطع على اخراجه والكل مردود اما الاول فلكونه
حكاية حال محتملا لان يكون الاستناد للعلم بالعلة لا بالاولوية الظنية
بل يمكن ان يقال انه بعد مثله منصوص العلة بقوله لها ارأيت
لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال
فدين الله احق بالقضاء واما الثاني فيحتمل ان يكون من باب
الالزام او الفحوى مع العلم بالسبب والعلة واما الثالث فلما
عرفت من بطلانه لكن مع ذلك يمكن ان يقال انهم ارادوا بذلك الاولوية
العرفية او القطعية لا الاولوية العقلية المستنبطة ولا خلاف
بل لا اشكال عليهم الا انه اشتباه وقع منهم **تذنيبات** الاول انه يشترط
في حجية الاولوية عرفية كانت او قطعية اولا كون الاصل حجة
فلو نسخ حكمه او عارضه ما هو اقوى منه وارجح لم يكن فحواه
حجة والا لزم ثبوت اللازم بدون الملزوم وبطلانه ظاهر وثانيا
ان لا يكون الحكم في الكفارات لامكان ان لا يرفع عقوبة الاقوى
منها بالكفارة كما مر وثالثا ان لا يحتمل الحكم التعبد او الخصوصية
لانه لو احتمل ذلك لم يفهم الاولوية **الثاني** انه حجة فيما يكون حجة في مثل

الادلة من التعارض بينه وبين مثله وغيره وتخصيص العام
وتقييد المطلق وملاحظة المرجحات بل هو لدا التخصيص او التقييد
كما هو ظ **الثالث** ان من باب تنقيح المناط او من باب المنصوص العلة
ما في كلام الفقهاء حيث يتمسكون به كثيرا فيق هذا من باب اتحاد
طريق المسئلتين لا من باب القياس كما ذاده في الروضة في مسئلة
الحاق الغائب والمجنون والطفل اذا كانوا مدعى عليهم بالميت
في وجوب اليمين الاستظهاري الا ان في القوانين قال ان مرادهم
من اتحاد الطريق ان دليلهما واحد من جهة اشتمال دليل احدهما
على نص بالعلة او تنبيه عليها بحيث يشمل الاخر وفيه نظر نعم يظهر
من المحقق الثاني حيث جعله في رسالته منه من فروع الاستصحاب
وقال ونحا العد في بعض الاحكام الغريبة الاصول وفيه غفلة
البحث الرابع في الاستحسان والمصالح المرسلة اما الاستحسان
فقال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن
فقد شرع واختلفوا في تعريفه بوجوه لا يرجع شيء منها الى ما يمكن
ان يكون محلا للنزاع الا ان اظهرها انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر

عليه

عليه التعبير عنه او انه العدول من حكم الدليل الى العادة لمصلحة
الناس فمفاده ان الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه
او بعادته او نحو ذلك من دون امارة شرعية والحق انه لا يكون
حجة لعدم الدليل عليه ولاجماع الامامية واخبارهم مع انه لا يفيد
الظن بكونه حكما شرعيا في الحقيقة وللقائلين به العقل نظرا
الى افادته الظن بالحكم والنقل من الكتاب لقوله سبحانه فيتبعون
احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم والنبوي ما رواه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن والاول ممنوع ولو سلم لا دليل على حجيته
والثاني مدفوع بان المراد بالاحسن هنا الاظهر والاولى فعند
التعارض للراجح بدليل الترجيح فلا تساوي للراجح بحكمه والثالث
بان المراد به ان صح صدوره اجماع المسلمين والاخبار ورد واما المصالح
المرسلة فذهب الى حجيتها بعض العامة كمالك حتى قال بضرب المتهم
بالسرقة محافظة على المال وانكره اصحابنا واكثر العامة والمراد بالمصلحة
دفع ضرر او جلب نفع للدين او الدنيا وهي اما معتبرة في الشرع
ولو بالحكم القطعي من العقل من جهة ادراك مصلحة خالية عن المفسدة كحفظ

الدين والنفس والعقل والمال فقد اعتبر الشارع صيانتها
وترك ما يوجب فسادها واما ملغاة كايجاب صيام الشهرين
لاجل الكفارة على الغني حتما لكونه ازجر له واما مرسلة بان لم
يعتبرها ولا الغاها وكانت راجحة وخالية عن المفسدة
وهي المعنون في المقام والحق عندنا عدم حجيتها لعدم الدليل
عليه ولانا نرى ان الشارع قد الغى بعضها واعتبر بعضها فالحاق
المرسلة باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وللمخالف قوله سبحانه
فاعتبروا يا اولي الابصار وخلو الوقايع عن الحكم لولا فادة غيرها
لم يف بالكل ولان ترجيح الراجح من مقتضيات العقول والكل
واضح الدفع **المقصد الحادي عشر** في التعارض والتعادل والترجيح
وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** التعارض بين الدليلين اما
بالتباين او بالعموم والخصوص من وجه او بالعموم والخصوص
المطلق فان كان باحد الوجهين الاولين [بالوجه الثالث] فالحكم فيه التخصيص [او التقييد]
والمعروف بينهم كما في بحثهما كما مر وان كان باحد الوجهين
الاولين فالحكم فيه الرجوع الى الترجيح مع امكان العمل بهما بتنويعهما والمعروف

الباب في المقصود من التعارض المعنون هنا ما يكون من قبيل
الاولين وحكم ما في المنية والقوانين من ان تعارض الدليلين
عبارة عن تنافي مدلوليهما لا يتم لانه يعم الجميع مع ان المقصود
خصوص الاولين فكان الاولى تعريفه بما يخصهما والتعادل تساوي
اعتقاد مدلول الامارتين والترجيح اقتران احدهما بما يقوى
على معارضها وربما عرف بانه تقديم امارة على الاخرى في العمل
بمؤداها وفيه نظر لكونه صفة المجتهد مع ان القوم سموا الاول
ترجيحا ولا مشاحة في الاصطلاح **البحث الاول** في التعارض وهو
لا يمكن ان يتحقق بين القطعيين عقليين كانا او نقليين او مختلفين
ولا بين القطعي والظني لعدم امكان حصول الظن مع القطع بخلافه
بل انما يتحقق بين الظنيين سندا او دلالة او معا ولا خلاف في
امكانه ووقوعه بل الحق انه ضروري لا يحتاج الى الاستدلال
لكن يجب ان يلاحظ ان يمكن العمل بهما بوجه ام لا فان لم يمكن
تعين الرجوع الى المرجحات بلا اشكال واما ان امكن العمل بهما
ولو من وجه فقيل يقدم على الترجيح بلا خلاف لكونه مقتضى الاصل ولا الفقها على كلا دليل

شرعي بل لزم العمل به بمقتضى ما دل على حجيتها عقلا ونقلا فان ترك
العمل بهما معا لزم رد الحجة بلا حجة وان عمل باحدهما بلزم الترجيح
بلا مرجح ولما لم يمكن العمل بمدلولهما مطلقا تعين بالقدر الذي
يمكن حقيقة او مجازا لكن لا مطلقا بل على وجه يكون مفهوما
منهما عرفا او ظاهرا بملاحظة القرينة الخارجية الكاشفة عن الاراد[ة]
ولذا نقول اذا تعذر الحقيقة فارجح المجازات متعين وبما ذكرنا
اشار الشهيد الثاني في التمهيد حيث قال اذا تعارض دليلان
فالعمل بهما ولو من وجه اولى من ابطال احدهما بالكلية لان
الاصل في كل واحد منهما هو الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة
الترجيح من غير مرجح فان مقصوده ان المفروض انتفاء الترجيح
لاحدهما من الخارج وح فالعمل باحدهما باطل لاستحالة الترجيح
بلا مرجح واما ردهما معا فبطلانه ظاهر فتعين العمل بهما ولا اشكال
عليه ومراده من الاولوية التعيين نحو اولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض كما يشهد به تعليله بل ظاهر لا خفاء فيه واستدل ايضا
على ذلك بان التحكم في التعارض يمكن بكل فلا تعارض بين المرجح ... الى

بل لوكان

بل لوكان لم ينفع كما لا يخفى لانه فرع التعارض فيلزم ترجيح العمل
بهما وفيه نظر وضعف لظهور ثبوت التعارض اولا وكونه معارضة
ثانيا واضعف منه الاستدلال بان دلالة اللفظ على جزء مفهومه
تابعة لدلالته على كل مفهومه التي هي دلالة اصلية فاذا عمل
بكل منهما من وجه دون اخر فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية
واذا عملنا باحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة الاصلية
ولا شك فان الاول اولى فانه مردود بانه استحسان عقلي لا تثبت
به الارادة لعدم كشفه عنها والمدار عليه لا بما ذكره العلامة
من ان في العمل بكل منهما من وجه دون وجه عمل بالدلالة التبعية
وابطال للاصلية من الدليلين وابطالهما في الاخر ولا شك — والعمل باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة الاصلية والتبعية فاحد الدليلين
في اولوية العمل باصل وتابع على العمل بالتابعين وابطال الاصليين
فانه مردود ولا بما ذكره العميدي ره من ان العمل بتابع واصل انما يكون
راجحا على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل
واحد وكان التابعان من دليلين فلا ظاهر فان فيه تعطيل اللفظ
او الغائه بالكلية ... المعلول ... وهو التعطيل بل ... في ...

لو كان على الاغمضا انات لتم الجميع وليس كك بل المدار على الكشف
عن الارادة ولا يحصل بشيء منها لكن هذا كله فيما لو كان
النسبة بينهما التباين واما لو كان بينهما عموم وخصوص
من وجه فيلزم الرجوع الى المرجحات الخارجية في العمل باحدهما
لعدم اولوية احدهما على الاخر بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه
عليها الاول ان التعارض بين الامر والنهي من باب التباين
يلزم الرجوع فيه الى المرجحات الخارجية الا فيما اذا كان في مورد
ثبت جوازه بالدليل من الاجماع او غيره فيحملون الامر فيه على الرخصة
والنهي على الكراهة ولا باس به لاولويته من غيره من الاحتمالات
الاخر وكونه مفهوما عرفا منهما لكن في القوانين قال وما بين
الامر والنهي فقد يمكن الجمع بحمل الامر على الرخصة والنهي على
المرجوحية فيحصل الكراهة فلا يلتفتون في هذا المقام الى
ملاحظة الراجح والقوة والضعف وفيه نظر الثاني الذي يظهر انه
من كلام ثلة ان الجمع بين الدليلين بما هو جمع يكفي في اخراج
احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يكن عليه دليل ولا دليل عليه بل الحق ان الجمع

ان كان

ان كان على وجه يرفع تعارضهما عرفا سواء كان بحمل
احدهما على خلاف ظاهره كما اذا ورد خبر بلفظ الامر على
شيء وخبر اخر بلفظ النهي عنه بعينه بحيث يحمل الاول على الرخصة
والثاني على المرجوحية بعد ثبوت جواز هذا الشيء بالدليل
كان حجة شرعا لانه لسان القوم ويتعين الحمل عليه لقوله سبحانه
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهذا انما هو المراد من قول
المعروف الجمع مهما امكن اولى من الطرح واما ما وقع من الشيخ ره
في يب والاستبصار من الجمع بين الاخبار بالوجوه الخالية عن الوجه
والاعتبار فانما هو جمع تبرعي اراد به رفع التناقض الذي ادعاه بسببه
بعض الشيعة بابداء الاحتمال الغير المنافي نظرا الى انه اذا كان
محتملا لهذا المعنى فلا تناقض لاحتمال ان يكون مرادهم ذلك لا ان
هذا حجة شرعية يجوز التمسك به بمحض الاحتمال لظهور ان الحجة
انما هو القطع بمراد الشارع او الظن القائم مقامه واما مجرد الاحتمال
فلا الثالث ان في التمهيد فرع على قاعدة تعارض المتباينين من الجمع
مع الامكان ما اذا اوصى بالعروق لفضيل يشترك بينهما لاحتمال ارادته عملا

بالقاعدة او قامت البينة بان جميع الدار لزيد وقامت اخرى
بان جميعها لعمرو وكانت في يدهما او لم يكن في يد احد منهما فانها
يقسم بينهما وعلى قاعدة التعارض العموم والخصوص من وجه
تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام قال قوله
صلوة في مسجدي هذا تعدل الف صلوة فيما عداه الا المسجد
الحرام يقتضي المسجد تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله
فيما عداه وقوله افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
يقتضي تفضيل بعضها فعلها على المسجد الحرام ومسجد المدينة
قال وترجيح الثاني بان حكمة اختيار البيت عن المسجد هو البعد
عن الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية وهو حاصل مع
المسجدين واما حكمة المسجدين فهي الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة
على ما عداها مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب وتحصيل
الصحة اولى من تحصيل الزيادة قال ويمكن رد هذا الى الاول
بان يحمل على عموم فضيلة المسجد على الفريضة وعموم فضيلة البيت
على النافلة [illegible]

وهو اولى من اطراح احدهما وفي الجميع نظر فان الفرع الاول
ليس من باب التعارض بل من باب الرجوع على الاصح كما اختاره هو
ايضا بعد ذلك والثاني من باب ادلة الموضوعات وكلامنا في ادلة
الاحكام ولا تلازم بينهما فيمكن ان يكون التنصيف في ذلك مستندا
الى ترجيح بينة فيعطى كل منهما ما في يده او ترجيح بينة الخارج
فيعطى كل منهما ما في يد الاخر او باعتبار التعارض والتساقط
والتحالف فيتنصف بعد التحالف فيجري مجرى ما لو ثبت يداهما
عليها ولم يكن هناك بينة وكيف كان لا ربط له بالمقام والثالث
مبتن على استحسانات عقلية مستنبطة لا تكون حجة لعدم كشفها
عن الارادة ولا اقل من الشك وفيه الكفاية **الرابع** اذا تعارض
ما يقتضي ايجاب شيء مع ما يقتضي تحريمه ففي تقديم الثاني كما عليه
العلامة والامدي والعضدي او لزوم الرجوع الى المرجح كما عليه الاكثرون
قولان اضعفهما الثاني لعدم تمامية ما ذكره الاولون من المرجحات
وعدم كشفها عن الواقع وكذا الكلام فيما اذا تعارض نصان دل
احدهما على اباحة شيء والاخر على [illegible]

وهو الحق لكونهما شرعيين ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح ولو قيل ان الخلاف في تعارض المقرر والناقل فالظاهر فيه تقديم المقرر كالاباحة فالحكم على الاباحة ودعما تعلقوا في التقديم التحريم بوجوه بعضها مخصوصة بالشبهة في الموضوع وبعضها مصادرة على المطلوب وبعضها ممنوعة وكذا الكلام فيما تعارض بين الحظر والندب والكراهة وبين الوجوب والندب وبين الندب والكراهة فان الترجيح في الكل موقوف بظهور الامارة الكاشفة عن الواقع **الخامس** اذا تعارض الاصل والظاهر فاختلفوا فيه على وجوه والتخصيص فيه ان تعارضهما اما في الموضوعات اللغوية او الصرفية والاحكام ففي الاول نحكم بتقديم الظاهر لان المدار فيه على الظن والظهور ولذا حكمنا بثبوت الحقيقة الشرعية لظهورها ثبوتها بوجوه مع ان الاصل فيه عدم الثبوت كما عرفه صاحبه وفي الثاني نحكم بتقديم الاصل لان المدار فيه على العلم لامكانه وعدم الدليل على كفاية الظن والظهور فيه ولذا نحكم بعد ذهاب الكل ... الاصل المعظم الثالث ...

الظهور

الظهور ان كانت ناشيا من الادلة الاربعة فيقدم على الاصل بلا اشكال بلا خلاف وان كان من غيرها كالغلبة والاستقراء والشهرة ونحوها فان قلنا بان المدار على الظنون الخاصة فالاصل مقدم وان قلنا بحجية الظن المطلق فالظاهر مقدم كما هو الظاهر وللاصحاب كلمات في تحقيق الى ما ذكرنا او مردودة **البحث السادس** في التعادل وهو عبارة عن تساوي اعتقاد مدلول الامارتين في الدليلية كما عرفت ولا ريب في امكانه ووقوعه عقلا كحصول البرق المتواتر في زمن الصيف فتواتره يدل على المطر وكونه في الصيف على عدمه واما شرعا فاختلفوا فيه والحق امكانه ووقوعه خلافا لبعض العامة فانكره وهو ضعيف لظهور العلم بوقوعه وتعادل الامارتين اما بحكمين متنافيين بل

اذ لا يمتنع ان يخبرنا رجلان متساويان في العدل والثقة والصدق

ان يكون في الحكمين متساويين دل احدهما على وجوب شيء والآخر على حرمته وقد يكون في الموضوع كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساويهما وقد يكون في الحكم والقضاء كالبينتين المتساويتين وعلى القول بالجواز اختلفوا في حكمه بالتخيير والتساقط والتوقف والحق الاول ... الا ...

الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان
فبأيهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ
النادر فقلت يا سيدي إنهما معا مشهوران مرويان مأثوران
عنكم فقال خذ بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك
فقلت يا سيدي إنهما عدلان مرضيان موثقان فقال انظر إلى
ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فإن الحق فيما
خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع
فقال إذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط
فقلت إنهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف أصنع فقال
إذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر وفي رواية أنه قال إذن فأرجه
حتى تلقى إمامك فتسأله إلى غير ذلك من الأخبار فإنها تدل على جواز
التخيير مع إمكان العلم في حال الحضور ح فيجوز لنا بالفحوى مضافا
إلى الإجماع عليه بل عدم القول بالفرق بين الطائفة بل على أصل الحكم
وهو ثبوت التخيير بين الدليلين حكى الإجماع جماعة منا صريحا أو ظاهرا
وهو الحجة فيه مضافا إلى قضاء العقل به ومقتضى الجمع عدم الفرق بين العبادات والمعاملات

والدواعي

والدواعي وغيرهما وتوهم التفرقة باطل وأما القولان الآخران
فمردودان بما ذكرنا مع عدم ظهور قائلهما **تنبيهات الأول** أن المجتهد
إنما يتخير في العمل بين الأمارتين في الأحكام الشرعية وكذا مقلده
وأما في الحكم والقضاء فالتخيير للقاضي والتعيين له ولا تخيير
للمتداعيين لمنافاته مع قطع الخصومات لاختلاف المتداعيين وفي
جواز اختيار القاضي ترجيح أحدهما في صورة والأخرى في أخرى
قولان والأقوى نعم للأصل والإطلاق وعدم المانع **الثاني**
أنه لا يتعين بالشروع في العمل بأحدهما إتمامه بل يجوز العدول
إلى الآخر مط سواء كان في الفتوى أو المرافعة أو غيرهما للاستصحاب
الثالث أنه هل يعم حكمه تعارض الإجماعين المنقولين صرح به بعضهم
وهو الظاهر بل وكذا تعارض الخبر والإجماع المنقول المانع من الدليل
العقلي بل الإجماع أيضا لكن نظر في عمومها بعضهم وفيه نظر
البحث الثالث في الترجيح وهو اقتران أحد الأمارتين بما تقوى به على
معارضها كما عرفت وبعد ثبوته يجب العمل به بلا خلاف إلا من
قليل من العامة فذهب بعضهم إلى التخيير [illegible] إلى التساقط ويرده الإجماعات المحكية في كلام جماعة من [illegible]

على وجوب العمل بالراجح مع اعتضادها بالاجماع المحقق
فانا نرى الشيعة قاطعين بذلك قولا وفعلا بحيث استقرت
عليه سيرتهم فضلا عن قضاء العقل بل بقبح ترجيح المرجوح على
الراجح بل عدم معقولية العمل بالمرجوح وعلى هذا يلزم الفحص
عن المرجح مقدمة مضافا الى وقوع الاجماع على عدم جواز العمل
قبل الفحص تحقيقا ونقلا وهو الحجة مع ان القطع بكثرة المرجح
في المتعارضات مع لزوم المرجح كاف ولا يعتبر في الترجيح الاقتصار
على المرجحات المنصوصة كما زعمه صاحب الوافية والاخبارية
بل يكفي الترجيح بكل ما يفيد الظن منها ومن غيرها من المرجحات الظنية
لان ما دل على حجية خبر الواحد من الكتاب والاجماع والسيرة
الا ما كان ظاهر الصدور والدلالة اذ الوجه ظاهر باعتبارهما
لا يكون حجة مع ان المدار في الخطابات لو لم يكن على الظن والظهور
صدورا ودلالة لزم انهدام الشريعة والهرج والمرج في الاحكام
مع انه اذا صار ظاهرا بصير لسان القوم وقد قال الله سبحانه وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه [illegible] تلك العلل العلاجية فيها قلة كثرة [illegible] بالاخبار الاختلاف في انفسها [illegible]

قدم

فلعله في بعضها اما في الاخر فلو ارتفع اختلافهما بها استلزم الدور
وان رجع الى الخارج وليس الا ما هو المرجح في غيرها فيلزم اطراده
مع انه لا قائل بالفصل على انهما امر وكثر بين الاصحاب بحيث
لو يلتفت اليهما احد منهم فمع ذلك كيف يصح الاعتماد عليهما
وعلى هذا فالمدار على مطلق المرجح المفيد للظن بالصدور او الدلالة
وهو اما من حيث السند او المتن او المدلول او الخارج ولكل منها اقسام
الاول من وجوه منها كثرة الرواة بمعنى تعددها في كل طبقة
فيرجح ما رواته اكثر على ما هو رواته اقل لتعاضد الظنون الحاصلة في الاول
بعضها ببعض وهذا هو الذي قد ينتهي الى التواتر وافادته اليقين
ومنها علو الاسناد بان يكون قليل الواسطة فيترجح على
ما كثرت وسائطه لان تطرق احتمال الكذب والسهو والخطأ وغيرها
في الاول اقل لكن في النهاية بجعله مرجوحا من جهة ندرته وقلته
ولا يتم على اطلاقه بل انما يتم فيما لم يعلم ادراك كل من الوسائط للاخر
وكان الفاصلة بين المروي له والامام المروي عنه مدة يستبعد طول
عمر هذه الوسائط بحيث [illegible] فيها علم الحال كل منها فيرجح [illegible] ومنها [illegible]

احدهما على الاخرى من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن
مثل الفقه والعلم بالعربية والعدالة والضبط والفطنة والورع
لظهور ان الفقه يوجب معرفة اسباب الحكم وموارده ووروده ومناسبة
حال المروي وكيفية الرواية وذكر حال السماع مما يتفاوت به فهم
المخاطب لمعنى الحديث وكذا سائر الصفات المذكورة يوجب الظن
بفهم الكلام او بالصدق وعدم الغفلة فيحصل الفرق في العالم والاعلم
والورع والاورع والضابط والاضبط وهكذا ومنها تفاوت مراتب
العدالة بسبب تزكية العدل الاحد او الاثنين فيرجح خبر الذي عرفت عدالته
بتزكية جمع كثير على الخبر الذي عرفت عدالة رواته بتزكية قليل
ومنها كون عدالة احد الراويين ثابتة بالتزكية المصرحة بان يصرح
العلماء بتزكيته وعدالة الاخر عرفت عدالته من جهة العمل
على روايته فان الاول يقدم ومنها كون الراوي احد الخبرين مباشرا
للقضية فانه يقدم على غيره الذي لم يباشرها لان المباشر احق بالمعرفة من غيره
ومنها كون احدهما مشافها للمروي عنه دون الاخر ومنها كون احدهما
قريبا والاخر بعيدا منه حين سمعه ومنها كون احدهما جليس العلماء ومجالسهم فانه يقدم على الخبر الذي لم يكن كذلك لان الاعلم

بطريق

بطريق الرواية من غيره ومنها كون الراوي متحملا للرواية وقت
البلوغ فانه يقدم على من تحمل وقت الصباوة لان البالغ اكثر
تعقلا وضبطا للفظ والمعنى من الصبي والظن من قوله اكثر
كون الراوي احد الروايتين غير مشتبه الاسم مع احد الضعفاء او المجهولين الى غير
ذلك من الوجوه الاخر والثاني في وجوه ايضا الراجحة بحسب المتن منها كون احدهما
مسندا فانه يقدم على المرسل لان عدالة الاول معلومة
دون المرسل فالظن يحصل بالمسند لكن هذا اذا كان المرسل مثل
ما لو قال روي عن رسول الله واما لو كان مثل قال رسول الله ففيه
سوى بعضهم بينهما بل ترقى بعض اخر وقدم المرسل زعما منه
ان الثقة لا يسند القول الى النبي الا مع القطع بالصدور ومنع ضعفها
ظاهر ومنها ان المقروء من الشيخ على المقروء عليه ومنها ان المسموع
من المعصوم كان قال سمعت الصادق مرجح على المشتبه نحو عن الصادق
ومنها ان المؤكد مرجح على العاري من التاكيد سواء كان من جهة
تعدد موضع الدلالة في احدهما دون الاخر ومن جهة اخرى مثل
تاكيد الحكم بالقسم او التغليظ كما في بعض اخبار القصر وقصر لو لم يفعل لعنت الله واخبار سواه ومنها ان الكون

فانه يقدم على ما كان راويه مشتبه الاسم

احدهما معللا فانه مقدم على غيره ومنها ان يكون دلالة احدهما
بالحقيقة فانه مقدم على المجاز لان دلالة الاول اظهر من الثاني
ومنها كون احدهما من اقرب المجازين وارجحهما بالشهرة او الظهور
فانه راجح من غيره مما كان مجازه ابعد او غير معروف او غير ظاهر
كما هو ظاهر ومنها ان اقل المجاز مقدم على اكثره لقلة مخالفة الاصل
ومنها ان المجاز مقدم على المشترك كما هو الاصح ومنها ان الخاص لكونه
اقوى دلالة مقدم على العام لكونه اضعف دلالة ومنها ان غير المخصص
من العام مقدم على المخصص منه لصيرورة الثاني مجازا بخلاف الاول
ومنها الفصاحة فيقدم الفصيح على الركيك اتفاقا كما حكاه [illegible]
لان تكلم المعصوم بغير الفصيح بعيد حتى ان غير الفصيح عندهم محمول
على ان الراوي تكلم بلفظه بل العلامة في نهايته رجح الافصح على الفصيح
ايضا نظرا الى انهم افصح الناس فالافصح اشبه بكلامهم وبوثوق
بالصدق وفيه نظر لان المعصوم يتكلم بكلا النوعين بلا اشتباه
نعم اذا كانت الفصاحة مما يظهر صدورها عنهم كعبارات نهج البلاغة
والصحيفة السجادية وبعض الادعية فلا ريب في الترجيح بها فلا تغفل ومنها

ان المنطوق

ان المنطوق مرجح على المفهوم كما هو ظ ومنها ان مفهوم الموافقة
مرجح على المخالفة للاولوية ومنها ان الاقتضاء مقدم على الاشارة
لتعلق قصد المتكلم به لا بها ومنها ان المنقول بلفظه مرجح على ما هو
منقول بمعناه قطعا او احتمالا كما لا للاجماع على قبول الاول
والخلاف في الثاني لجوازه على التحقيق بل لقوة الاعتماد والظن الحاصل
من الاول دون الثاني كما هو ظ ومنها ان العام المخصص ارجح من
المؤول لكثرة الاول وندرة الثاني ومنها ان يكون دلالة احدهما
على المراد غير محتاج الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوف عليه
فيرجح الاول كما هو ظ واما الثالث اي رجح المدلول ففي وجوه ايضا منها كون احد الخبرين
مثبتا والاخر نفيا كما روى بلال انه دخل البيت وصلى وقال اسامة
دخل البيت ولم يصل فان المثبت مقدم على النافي بلا اشكال لاشتمال
المثبت على زيادة علم ولان غفلة الانسان عن الفعل كثير
منها تضمن احدهما لنفي الحد فانه مقدم على الموجب له للاصل
بل الاصول وعدم الضرر ولما فيه من اليسر وعدم الحرج المطلوبين
في الشرع ولكونه مقتضى قوله ادرؤوا الحدود بالشبهات فيسقط الحد بالخبر الحاكي له [illegible] ومنها كون احد الخبرين

ناقلا ومخالفا للاصل والاخر مقررا وموافقا له فانه يقدم الناقل
عند الاكثر والمقرر عند ثلة ويفصل عند الاخرين بوجوه او جمعها
انه ان كانا عن النبي وعلم تاريخهما تعين العمل بالمتاخر ناقلا كان
او مقررا ومع الجهل يلزم التوقف اذا علم بصدورهما عنه واجتمع
شرايط النسخ واما مع عدم العلم بصدورهما معا عنه وعدم
احتمال النسخ فالاظهر تقديم المقرر وكذا في الاخبار الوصوية
مطلقا لعدم امكان النسخ فيها فالاصل معاضد للموافق له ورجح
لظهور ان كثرة الادلة من المرجحات مع ان الاصل بنفسه حجة حتى يثبت
شرعا لا يخرج عن مقتضاه الا بدليل والمفروض تعارض الدليلين فالتعارض
يرفع حجية احدهما بالخصوص لاستحالة الترجيح بلا مرجح فالاصل
باق بحاله لكن هذا كله بالنسبة الى مثل اصل البراءة واما بالنسبة
الى مثل الاصول الماخوذة من العمومات كتابا او سنة كاصالة
الطهارة واصالة صحة العقود واصالة العصمة في افعال المسلمين
فيقدم المقرر بلا اشكال بل بلا خلاف ومنها كون احد الخبرين دالا
على التحريم والاخر على الاباحة فان الاول مقدم عند الاكثر احتياطا وربما علل ... على هذا فعلا او

بخلاف العكس

بخلاف العكس وللنبوي ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب
الحرام الحلال وكذا لو كان احدهما متضمنا للعتاق او للطلاق
فانه مقدم على النافي لهما كما قطع به في النهاية وشرحها نظرا
الى ان الموجب لوقوع الطلاق ووقوع العتق موافق لنفي الاصل
النكاح والملك بالرق بخلاف النافي لهما وفي الاشارة اجمل
الجميع من فروع الناقل والمقرر وفي الجميع نظر حتى في تقديم التحريم
على الاباحة نظرا الى الاحتياط فانه يرد بان الاحتياط يتعين
رجحان العمل لا الظن بالارادة والكلام فيه الا ان في الاخبار
عد الاحتياط من المرجحات ومنه يتبين ما في تقديم الوجوب على
الندب والحرمة عليه وعلى الكراهة للاحتياط ومنها الترجيح بحسب الشهرة
الشهرة وهي اقوى اسباب الظهور كشفها عن الصدور والارادة مطلقا
سواء كانت في الرواية او الفتوى ولذا عدها النصوص من المرجحات
كما روي عن الصادق انه قال لزرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر ولو ترجح احدهما بالشهرة المتقدمة والاخر
بالمتاخرة فالمتقدمة ارجح ان كانت حال الدلالة او المدلول والا ترك

محل الترجيح بحال السند والمتاخرة ارجح ان كان

كما عن واما الحكم بعدم اعتبار الشهرة المتأخرة عن الشيخ من جماعة
كالشهيد الثاني فضعيف جدا ومنها اعتضاد احدهما بالدليل
الآخر فانه من اقوى المرجحات ايضا كما هو ظ ومنها المخالفة لعمل
العامة وفتاويهم كلا او جلا او قلا اذا وافق عصر الورود علما
او ظنا سواء وقع بطل حفظ السائل او المسئول فان جل الاختلال
في الاخبار حصل من ذلك كما هو ظ ولذلك عد في الاخبار ان لكثرة
من المرجحات وعلل في بعضها بان الرشد في خلافهم لكن زعم بعض الاخباريين
انه لا يشترط في الحمل على التقية موافقة الخبر لهم ولو في الجملة
بل يكفي مجرد الاختلاف وتكثر المذاهب في حصول التقية
وان لم يكن مذهب احد منهم استنادا الى الاخبار لا تدل عليه
اصلا وهو ضعيف جدا بل مخالف لطريقة الاصحاب قطعا ثم ان
هذا كله بالنسبة الى الاخبار واما غيرها فلو تعارض الاجماعان
المنقولان فيلزم ترجيح احدهما بالمرجحات كاعتبار حال الناقل
من جهة تقدمه او تأخره او مهارته وكثرة اطلاعه او اعتبار
الخارج كاعتضاد احدهما بالشهرة مخصا ووهن الآخر بمخالفة الناقل او غيره

مخالفة الناقل

مخالفة الناقل له سابقا او لاحقا وعدمه لظهور ان الاجماع
الذي لم يخالفه ناقله اقوى من الذي خالفه لاحتمال رجوعه
من الاجماع وان كان المخالفة اعم او اعتبار موافقة احدهما
لسيرة العوام فانه راجح من غيره وكذا لو دخل في احدهما اهل العصور
من العلماء وغيرهم بان صار حكمه موافقا للسيرة والآخر مختص بالاوائل
اذ لا ريب في رجحان الاول او دخل في احدهما الاخباريون دون الاصوليين
الذين ليسوا بفقهاء والآخر بسيرة العوام فان الثاني ارجح لكن في
النهاية قدم الاول ونظر فيه في الاشارات وهو في محله لكن يظهر من كلام
فاضل صاحب القوانين طاب ثراه حكم بان تعارض الاجماعين لا يتحقق
الا على الحكمين المختلفين بسبب الاشخاص والاوقات مثل ما لو نقل
الاجماع على ما هو مقتضى التقية مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى
وحقيقة ذلك ايضا يرجع الى العدم لان ذلك انما يتصور بالنسبة
الى شخصين اطلع احدهما على احد الاجماعين والآخر على الآخر
والا فبالنسبة الى شخص الواحد لا يتحد مورد الاجماع وفيه نظر
لانه يمكن بالنسبة الى شخص في زمانين ايضا كما هو ظ واما اذا تعارض الخبر مع الاجماع

فنفى البعد بعضهم عن ترجيح الخبر معللا بانه منوط بالحس بخلاف
الاجماع فانه منوط بالحدس والاول ابعد عن الزلل وهو حق
ولذلك يكون الاشتباه فيه اقل فضلا عن ان النسبة الى المعصوم
فيه اظهر وادلة حجيته اقوى من ادلة حجية الاجماع المنقول نعم
فيه رجحان باعتبار علو السند غالبا فانه اعلى سندا من الخبر اذا
كان محققا للناقل ومع ذلك ابعد عن التقية واما اذا تعارض
الاصول فالمثبت منها كاستصحاب حال الشرع حكما او موضوعا
مقدم على النافي منها كاصل البراءة والعدم ونحوهما لظهور
ان حجية الاصول النافية مشروطة بعدم الدليل فلو وجد عمل
به ولو كان مثل الاستصحاب واما اذا تعارض الاستصحابان
فله صور تقدم حكم جميعها في بحثه **المقصد الثاني عشر** في الاجتهاد والتقليد
وفيه مطلبان **المطلب الاول** في الاجتهاد وفيه مقدمة وابحاث **مقدمة**
الاجتهاد لغة تحمل الجهد وهو المشقة واصطلاحا يطلق
على معنيين بالاشتراك المعنوي او اللفظي احدهما الحال الذي والاخر
الملكة والاخر فيهما استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي الفرعي

استفراغ الوسع في عمل من الاعمال كما في الصحاح والقاموس ... (marginal gloss, partly illegible)

بارني



بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل
فعلا او قوة قريبة والمراد باستفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث
يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وبالفقيه صاحب الاستعداد
والقابلية القريبة لفقدان العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عليه
بسبب كونه عالما بالمبادي والادلة وواجدا للقوة القدسية
التي يتمكن بها من رد الفرع الى الاصل وعليه لا دور باعتباره
وقيد الظن لاخراج الاحكام الضرورية والقطعية النظرية لكن الكبر
بجيد لان الاول يخرج بقيد الاستفراغ والثاني لا يصح اخراجه
لان معرفة النظريات ايضا يسمى فقها واستنباطها من ادلتها اجتهادا
وان حصل له القطع بها من الدليل وتقييد الحكم بالشرعي لاخراج العقليات
وبالفرعي لاخراج استنباط مسائل اصول الدين بل اصول
الفقه ايضا ولا حاجة اليه لان المتبادر من الشرعي انما هو الفرعي
واما الثاني فعرفه الفاضل الجواد بانه يخرج بقيد الملكة المستنبط
لبعض الاحكام عن ادلتها بالفعل من غير ان يصير ذلك ملكة له
بل كان حافظا فليس وكذا من حفظ جملة من الاحكام عن ... وعلم ادلتها العدم حصول الملكة له

وذكر ان اللام في الحكم للجنس فيدخل المتجزي والتقييد بالشرعية
لاخراج العقلي وبالفرعي لاخراج الاصلي وبين الاصل الضروري كالصلوة
والزكوة ثم قال وبالقوة القريبة يدخل من له تلك الملكة من غير
ان تستنبط بالفعل بل يحتاج الى زمان لتعارض الادلة او لعدم
استحضار الدليل او للاحتياج الى التفات وحيث ان الاجتهاد
هو الملكة فالمجتهد من له تلك الملكة ولا يخفى انه يرد ما ورد عليه
وعلى شيخنا البهائي ره حيث عرف الاجتهاد بذلك ان حصرهما
الاجتهاد في الملكة بط لا وجه له وثانيا ان القيد الاخير مستدرك
لان الاقتدار يغني عنه فعلى هذا اذا رد صاحب الاستعداد
والقابلية القريبة الحكم الشرعي الفرعي الى الاصل باعمال نظره واستفراغ
وسعه في ذلك يسمى ذلك الفعل اجتهادا ومن هذه الحيثية
يسمى هذا الشخص مجتهدا ومن حيث حصول العلم بالاحكام الناشئة
عن الادلة يسمى فقيها كما انه من حيث انبائه بالحكم بعد الاستفتاء
عنه يسمى مفتيا ومن حيث فصل الدعاوى والخصومات بالبينة
[illegible]

فهو لغة تعليق القلادة واصطلاحا اخذ حكم الحادثة عن قول المجتهد
والرجوع فيه اليه كما عرفه الاحسائية او قبول قول الغير المستند
بالاجتهاد كما عرفه المحقق الثاني ره ولا بأس بهما الثالث في خلاف
عندنا في جواز الاجتهاد شرعا بل وجوبه كما يستفاد من الكتاب
من والسنة والاجماع تحقيقا ونقلا وانما الخلاف في ان وجوبه
كفائي او عيني فالمعروف بين اصحابنا الاول وهو الحق لظاهر
الكتاب واستقرار سيرة المسلمين بل المليين على انقسام المكلفين
الى قسمين من يرجع في احكامه الى الادلة ومن يرجع الى الاول
فالمسلمون الى علمائهم واليهود الى احبارهم والنصارى الى رهبانهم
بل ولولاه للزم العسر الشديد بل التكليف بما لا يطاق وسقوط التكليف
واختلال النظام مع ان جواز رجوع العامي الى العالم ثابت بتقرير
الائمة والاجماع تحقيقا ونقلا من جماعة منا ومن العامة بل الضرورة كما هو ظ فبطل ما عن بعض وجوب الاجتهاد
كما عن بعض قدمائنا وفقهاء حلب والاخبارية فلم يبق الا انكار
التقليد كما عن الاخبارية حيث انكروها متمسكا بانه كيف يجوز مع
[illegible]

من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب او من مسائل
اصول الفقه وفروعه قطع صاحب القوانين طاب ثراه بان جواز
الاجتهاد والتقليد ووجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة
باصول الدين او المذهب لا من اصول الفقه وفروعه قال فهو يجرى
مجرى وجوب اطاعة الامام لانه لا مناص عن لزوم معرفة
ان الحجة بعد غيبة الامام من هو ولا دخل لذلك فى مسائل الفروع
بل الرجوع الى العالم باحكام الشرع فى غير حضرة الامام بعد النبى
للرعية ونحوها فكما لا بد للمكلف لاعتقاد بمتابعة الامام اما
بالعقل او بالنص فكذا لا بد من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم
بعد فقد الامام اما بالعقل او بالنقل قال بل معرفة حقيقة الاجتهاد
والمجتهد ايضا ليس من مسائل اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم
الاجتهاد والترجيح من جملة موضوع هذا العلم وانكر عليه بعض الاثبات
والذى المحقق العلامة دام ظله الاعلى معللا بان جريان هذا مجرى
وجوب اطاعة الامام لا يستلزم عدم دخوله فى مسائل الفقه بل لا يستلزم
شيء مما ذكره النكتة خلاف على لحن عبارته لانه يكون واحدة ثلث
وبل الجزئية مسئلة بار وهو حق يمكن ان مسئلة جهات

جهة اصولية وفرعية وكلامية بسبب كون المحكوم به متعلقا بموضوع
كل من الاصول والفقه والكلام فالرجوع الى المجتهد مثلا باعتبار
لزوم الاعتقاد بالرجوع الى العالم الفقيه بعد العجز من السؤال
عن الامام لتحصيل القابلية للوصول الى النعيم الابدى الذى هو
الغرض لايجاد الخلق له جهة كلامية وباعتبار لزوم ايقاع العمل
على وفق قوله ودايره له جهة فرعية وباعتبار حجية قوله عبارة كون
عن الحجة الشرعية للمقلد بواسطة فهم المجتهد له جهة اصولية فلا اشكال
الثانى انهم اختلفوا فى جواز الاجتهاد فى زمان الحضور عقلا وسمعا
والحق جوازه بجميعها اما عقلا فبمعنى عدم اباء العقل من اذن الشارع
فيه واما سمعا فيجوز مع تعذر العلم والوصول الى الحجة او تعسره
بعين ما ياتى فى حضنا واما مع عدمهما ولو كان عاميا فان كان مما يجوز
للمجتهد العمل به فى حال الحضور كالعقل القاطع والاجماع والكتاب
والخبر المتواتر بل الواحد لما عرفت من جواز العمل به مطلقا فجايز ولكن
فلا لان العمل بالادلة الاضطرارية فرع حصول شرطه والمفروض
عدمه الثالث الى هل ينفتح باب العلم فى الفقه فى الشريعة فى زمن غيبة الامام سيما لبعض الناس ينحل كل منها الى جوازه الثالث

الاجتهاد فى الاحكام فيه خلاف والحق جوازه عقلا اذ لاريب فى ان
العقل لاياباى عن ذلك لامكان تحقق مصلحة فيه ككثرة مشقة تحصيل
الثواب واما وقوعه فالحق انه لم يكن متعبدا به كما عليه الاخبارية
لقوله تعم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى حيث حصر الله
سبحانه فى الوحى فامره لا اجتهاد وغيره لقوله سبحانه قل ما يكون لى
ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى فانه نص ايضا وغ
الى وجوه اخر من الايات وغيرها وللعامة اقوال ثالثها التوقف
والكل مردود بما ذكرنا الرابع ان وجوب الاجتهاد والتقليد من
الواجبات التوصلية لان المقصود من وجوبها انما هو تحصيل
الواقع وهو فهم الاحكام الشرعية والعمل بها فعلى هذا فان اجتهد
فى المسئلة او قلد فيها عمن يصح تقليده وطابق الواقع امتثل الامر
به وصحت عبادته وان لم يطابق وتفطن به فى الوقت فيجب عليه الاتيان
بالمامور به لان ما فعله لم يكن مامورا به كما عدم فقد دلت على ادائه
عقد ذلك فى عدم تعلق الحكم الواقعى به فاذا ادركه تعلق به الحكم
فيجب الاتيان به للقاعدة ... على الاتيان به مع ... التكليف ... القاعدة

بنفسه

فيدفع بها وان تفطن به بعد انقضاء وقته فعلى المختار من
كون القضاء بالفرض الجديد وجوبه تابع لعموم الدليل وعدمه
لكن هذا كله لو انكشف فساد الظن باليقين واما لو انكشف
بالظن فليس عليه شئ من الاعادة والقضاء لان الامتثال يقتضى الاجزاء
ولا انتقال الحكم الى حكم لانكشاف فساده مضافا الى الاصول ولزوم
العسر والحرج الشديد وعدم الدليل على الاعادة او القضاء
مع عموم بلواه ونقل اجماع العلماء فى جميع الاعصار والامصار على عدم
الالتزام او الالتزام باعادة ولا قضاء عند ذلك الا ما عن العلامة
مذاكرة من التزامهما عند تغير الراى ولم يثبت ولو ثبت فمحمول
على الاحتياط والاستحباب الاعادة فعلى هذا لو اجتهد المجتهد
وحكم بعدم وجوب السورة مثلا او بطهارة القليل الملاقى للنجاسة
وعمل بذلك برهة من الازمنة ووافقه مقلدوه ثم تبدل رايه بالوجوب
والنجاسة فالاعمال السابقة صحيحة لا يحتاج الى قضاء ولا اعادة
الا اذا قطع بفساد رايه السابق فيعيد ويقضى فى وجه لكن ان كان
اثرها باقيا ... الذى ... اللازم ... البناء على الاول

الامثير بل يطهر ما الاقاه وتجديد الوضوء بلا اشكال واما لو ظن ولا
وجوب شيء ثم ظن عدمه فلا اشكال فيه واما وجوبه لو ترك اصل
الاجتهاد او التقليد واتى بالعبادة بعنوانها فان كان مع علمه بتوقف
صحتها على احدهما ولو بعلم موافقتها لامر الشارع بطلت عبادته
وعليه الاعادة مع بقاء الوقت ولو وافقت الواقع والقضاء ولو خرج
الوقت لو كان لها قضاء وكذا الحكم لو كان غافلا محضا ولم يحتمل التكليف
بغير ما فعله مما سمعه من ابائه وامهاته او بتعلمه فلو تفطن بعد الفعل
بلزوم الاجتهاد والتقليد لاخذ عمله فان وافق الواقع بالاجتهاد
او التقليد صح ولا اعادة ولا قضاء عليه لو كان لها قضاء والا يجب
عليه الاعادة مع بقاء الوقت ومع عدمه فوجوب القضاء تابع لعموم
الدليل وعدمه بل الشك كاف لعدمه لكن هذا كله بالنسبة الى العبادات
واما المعاملات فصحتها لا يتوقف على الاجتهاد والتقليد لعدم
اشتراطها بقصد الامتثال والقربة فلا تبطل مطلقا لو وقعت موافقة
للواقع نعم تصرفه فيها اذا توقف على صحتها لا يصح الا بعد الاطلاع
على صحتها بالتقليد او الاجتهاد **البحث في** التجزي في الاجتهاد هل يقبل التجزية ام لا فيه اقوال ثم اختلفوا على الاقوال

[margin notes illegible]

الاشكال

الاشكال والكلام في بيان اصل محل النزاع والتحقيق انه لا
لا كلام في تجزي الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الظن
بالاحكام الشرعية بان يجتهد في بعض المسائل بالفعل دون الباقي
لاستحالة الاحاطة بجميع الاحكام الشرعية لغير المعصوم عادة
ولا في تجزي الاجتهاد بمعنى الملكة التي يقتدر بها على الاستنباط
فانه مما لا ينبغي الشك فيه فانا نجد من الناس من له ملكة يقتدر بها
على جميع تحصيل احكام العبادات دون غيرها لشدة ممارسته
لها واحاطته بمداركها واطلاعه على ما وقع فيها من الاجماع والاخبار
دون ما عداها فيرجع ذلك الى تجزي الملكة والاستعداد لا لانها قابلة
للزيادة والنقصان والى التجزي في المسائل بالنسبة الى الملكة بمعنى
ان يكون سليقته وطبيعته ملائمة لبعض من المسائل دون بعض فيكون
له ملكة هذا البعض دون الاخر كما ان الانسان قد يكون له فهم
المعقولات دون المنقولات وسليقة نظم الشعر دون الخطب والرسائل
او بالعكس الا ان الغالب في الوقوع انما هو المعنى الاول اذ الغالب فيه
خلقة شيء والقصور ... الكلام كانت بحيث لا يقتدر على استنباط
جزء من الاحكام الا بعد المزاولة والكمال ... فهو بحيث معها الا البعض

فهل له ان يجتهد فيه ويكون ظنه حجة له ولغيره ام ليس له ذلك بل يجب

عليه التقليد فان هذا انما هو النزاع المشهور لكن مع ذلك نقول

ان من استفرغ وسعه في تحصيل بعض الاحكام وانتهى اعتقاده الى العلم بالحكم

بالحكم من اجماع او نحوه حتى صار الحكم قطعيا له لا اشكال في جواز

عمله به وحجيته له ولغيره مطلقا سواء قدر على فهم غيره ام لا بلا كلام

فيه من احد وانما الكلام والنزاع في انه اذا استفرغ وسعه في بعض

الاحكام ولم ينته الى العلم بل انما حصل له الظن به فهل يجوز له العمل

به والافتاء لغيره ام لا فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما

هو ظاهر الحاجبين بل ثلثة والاصح العدم وفاقا لجماعة للشك في كفاية

له ولغيره لان القدر المتيقن الثابت بالدليل المسلم عند الكل انما

هو فهم الحكم بالاجتهاد المطلق والتقليد للمجتهد المطلق ولا شك

ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يحصل الا باحدهما

مع ان اخبار اليقين واستصحاب وجوب التقليد له وعدم جواز العمل

بقوله لنفسه ولا لغيره حجة اخرى ولو قيل انه لا ابهم من بلغ متجزيا قلنا

من القول قطعا انه لا يجب بقول بل هي من التقليد ... بعد بالفصل ولو قيل له الظن بالقضية ... الى ما قلنا على ...

ان حجية الاستصحاب بل العمل بقول الفقيه من باب التعبد

ولهذا يعان ما لو ظن على خلاف مقتضاه مع ان اخبار اليقين

كافية لنا فضلا عما استدل به بعضهم من لزوم الدور على تقدير

حجية ظن المتجزي لكنه لا يتم سواء قرر بان صحة اجتهاد المتجزي

في حكم موقوف على صحة اجتهاده في ان الاجتهاد يتجزى وصحة

اجتهاده في الثاني موقوفة على الاول لانه ايضا من المسائل المجتهد

فيها او بان اعتماد المتجزي على ظنه بدليل ظني يتعلق بالظن في العمل

بالظن او بان علم المتجزي بصحة عمله ظنه والدليل الظني

الدال على مسائل اتى للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد

التجزية وهذا موقوف على علمه او ظنه بصحة عمله على ظنه فان شيئا

منها لا يتم خلافا لجماعة فاختاروا الجواز وحجية ظنه لنفسه ولغيره

بوجوه منها انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد

ساوى المجتهد المطلق فيها وعلم عمله بادلة غيرها لم لا مدخلية له

فيها فكما جاز له ذلك الاجتهاد فكذا لهذا ومنها ان التقليد مذموم

وخلا الا ايضا الاعتمام في اتباع المعصوم عن النص بدليل المجتهد المطلق

والتجزي لعدم الحرج في حقهما وفيها الخبر ابي خديجة المروي عن الصادق عليه السلام
انه قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم
قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه والكل ضعيف اما الاول
فلان الفرق بينهما حاصل بالضرورة لظهور اختلافهما في القوة والضعف
باعتبار الاقتدار على الكل فبذلك يحصل الاختلاف بينهما في الحكم
مع ان احتماله كاف فلا مساواة بينهما واما الثاني فلانه لا احتجاج
لنا في اثبات جواز التقليد له بثبوت العموم له بل يكفي فيه ما ذكرنا
مع انه لو سلم عموم مذمة التقليد بحيث يعمه فعارض بعموم حرمة
العمل بالظن متعينين احدهما بعدم مرجح له وهو المدعى واما الثالث
فلظهور اختصاصه بالحاكم الذي علم شيئا من القضايا وهو مما لا كلام
فيه كما عرفت بل الكلام فيمن حصل له الظن ببعض الاحكام ولا دلالة له
فيه على جواز العمل بقوله اصلا ولذلك لا احتاج لتعرض سنده
والحكم بضعفه او صحته مع ان الشهيد الثاني صرح بانه مشهور بين
الاصحاب متفق على العمل بمضمونه وليس ذلك الا لجبر ضعفه
خصوصية ومما ذكر يظهر ضعف الكلام بتقبل المسألة مستقلة على
التطلع بانضمام العلم بان تلك المسألة لكن يعمي في اهل هذه التقليد والما

معللا باقتضاء ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع
فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو
غير معروف وهو حق ولا يتم ما يدل عليها مع ان الحكم مخالف للاصل

البحث الثالث في التصويب والتخطئة لا خلاف عندنا في ان المصيب
من المجتهدين المختلفين في العقليات واحد والحق واقع التكليف به واحد
وان الاخر مخطئ اثم بل حكي الاجماع عليه في التهذيب بل في العالم
وغيره انه اتفق عليه الجمهور من المسلمين وخالف فيه شذوذ من اهل
الخلاف وهو العنبري فجعله مصيبا وفساده ضروري كما في النهاية
بل جعله الغزالي شرا من مذهب السوفسطائية لانهم نفوا حقايق
الاشياء وهذا قد اثبت ثم جعلها تابعة للاعتقادات نعم ربما نقل
الخلاف فيه في الاثم وعدمه فالمعروف من علماء الاسلام الاثم ومن
الجاحظ العدم والاول اقوى للاجماع المحكي في كلام جماعة مع اعتضاده
بظاهر الكتاب والاخبار المتظافرة واما في الفروع فالحق عندنا انه ان كانت
عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور وان كانت
مما يقتصر فيها الى النظر فكذلك ... على المستفرغ فيها ... مع ... قطعا الخلا ...

لكن العامة فيه مختلفون على اقوال ضعيفة لنا ان للافعال في انفسها
وفي ذاتها حسنا او قبحا مع قطع النظر عن ورود الشرع بهما صفة
كاشفة فهو لا يختلف مع وحدة الموضوع شخصا والا لزم كثير من
المفاسد فالمجتهد ان ادركه فمصيب والا فمخطئ بل قال بعض الاجلة
ومن انكر الحكم الاصلي الاولي ولم يثبت حكما سوى ظنون
المجتهدين والمقلدين فقد انكر ضروريا من ضروريات الدين
مضافا الى ما دل على ثبوت حكم خاص لكل شيء كتابا وسنة
والنبوي اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله
اجر واحد وهو مما تلقيه الامة بالقبول كما في غاية المأمول
والعلوي المروي في النهج في ذم اختلاف العلماء في الفتيا وشيوع
التخطئة جيلا بعد جيل وحديثا بعد حديث ولزوم اجتماع الضدين
والنقيضين كان يكون شخص واحد حرا وعبدا ابا وابنا اجنبيا
وزوجا الى غير ذلك مما بطلانه [illegible] المصوبة وشبهتهم نعم [illegible]
ان المحقق القمي حكم بالتصويب في اعصارنا على وجه التوجيه بان [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
في اعصارنا [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]

قطعية **البحث الرابع** فيما يتوقف عليه الاجتهاد المطلق وهو امور
منها معرفة اللغة والنحو والصرف بالاجتهاد لكون ادلة الفقه
من الكتاب والسنة وما يتوقف عليه فهم الاجماع عربية يتوقف
فهم معانيها بالاجتهاد في العلوم الثلثة لكونها خلافية
غالبا ولا دليل على حجية الظن فيها مطلقا ولو بالتقليد بل لم يقل
به احد الا الشهيد الثاني فاكتفى به وهو غفلة لكن المعتبر
منها ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الادلة دون غيره
ومنها معرفة اصول الفقه بالاجتهاد فانه اهم ما يتوقف عليه
الفقه بل لا يمكن تحصيل الفقه الا به كما هو ظاهر وانكاره من الاخبارية
لشكوك واهية مكابرة ظاهرة **ومنها** معرفة علم الكلام لتوقف
معرفة الشرايع على معرفة الشارع وجملة من صفاته كحكمته وصدقه
وعدم ارتكابه القبيح وعلى صدق الرسول واوصيائه لعدم حصول
الظن بالحكم بدونها والجميع من المطالب الكلامية **ومنها** معرفة
علم المنطق لان فهم الاحكام يتوقف على الاستدلال ولا يتم
[illegible] عقلية ظاهرة [illegible]
الا [illegible] الا اعمال [illegible] الكاملة

كما عليه مدة كافة الانام في اثبات مطالبهم مع ذهولهم عنه راسا
ومنها معرفة الايات المتعلقة بالاحكام وتفسيرها والتفرقة
بين ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها
ومجملها ومبينها وحقيقتها ومجازها ولا يتم ذلك الا بعلم
التفسير ومنها العلم باحوال الرجال المتعلقة بالاحاديث الدالة
على الاحكام الشرعية لتوقف العلم بحجيتها ولزوم العمل بها على
العلم او ترجيح بعضها على بعض على العلم بحال سندها ولا يتحصل في الاكثر الا
بعلم الرجال واما انكاره من بعض الاخبارية لشكوك واهية فمكابرة
ظاهرة ومنها علم الفقه لتوقف العلم بالاجماع الذي هو من اعظم
الادلة عليه اذ لا يمكن الاطلاع عليه بتمييزه غالبا الا بملاحظة
فتاوى الفقهاء وكلماتهم وكتبهم من متونهم ومطولاتهم كما هو ظ
لكن في العامل قد اما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها اصل
الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل به الدربة
فيه وتعين على التوصل اليه ولا يخفى ما فيه حصلة واضحة صدر منه ومن
عنه ومنها الاحاديث بالفروع العلم كما الا يعرفها ... جماعة ومنها العلم بالمتعلقة ... بالا لا يمكن كما هو ... ومنها القدسية القوة

وهي ملكة

وهي ملكة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستخراجها
عن مداركها والترجيح عند التعارض بل هي العمدة في الباب
لان اجتماع جميع ما تقدم لا يستلزم حصول هذه وبدونها
لا يتحصل الاجتهاد لكنها قوة غريزية الهية لا تحصل اصلا
بالكسب بل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء من عباده على وفق حكمته
ومراده نعم يزيد بالكسب يجلو منه لكثرة المجاهدة والممارسة
لاهلها مدخل عظيم في تحصيلها فقد قال الله سبحانه والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ومنها استقامة
الطبيعة وعدم اعوجاجها بالجربزة او البلادة او نحوها فانه
من الشرائط القوية ولولاه لا يمكن الاعتماد على استنباطه لعدم
انصراف اطلاقات الادلة الى مثله بل خروجه عنها قطعا وطريق معرفته
الرجوع الى العرف الغالب فهذه جميع ما يكون شرطا في تحقق الاجتهاد
وصحته لكن بقي الكلام في الامور التي تكون العلم بها من المكملات
لعلم المعاني والبيان والبديع فان العلم بقواعدها يوجب التقوية
في الاقسام اللفظية ... استنباط الادلة الكتاب والسنة ... بل جعله الثلثة بعضهم من الشرائط نظرا الى ان مباحث ...

الاولين كالقصص والانشاء والاخبار الحقيقة والمجاز والكناية
والتشبيه مما يتوقف عليه الاجتهاد ولا باس به وان كان
القدر المحتاج اليه منها مذكورا في كتب الاصول غالبا منه
لانها في التوقف بل لو جعلنا الاضحية من المرجحات يكون الثالث
ايضا كل **منها** علم الحساب في الاقادير والوصايا والمواريث والمدينة
في القبلة والزوال وامكان روية الهلال في بلد دون آخر والطهر
في تحويل مرض الحاضر وفي معرفة المبلغ للافطار وما يبلغ الفسخ
في النكاح من القرن ونحوه والهندسة فيما الوباع اوصالح اواجر
لشكل العروس ونحو ذلك فان الجميع مما يتوقف عليه العمل دون العلم
وتحصيلها ومما يتوقف عليه الاعانة على البر والتقوى الا ان يبنا في
امتثال الواجب **البحث الخامس** في ان المجتهد اذا افتى في المسألة على الوجه المعتبر
فهل يكفيه ما دام حيا ما لم يتغير او يجب عليه تكرار النظر
الفقيه المشهور الاول خلافا للمحقق فاوجب التكرار مع الذهول
عن الدليل ولنحنا البهائي ره والسلطان ره فصلا فحكما بالوجوب
مع زمان نافيه بكثرة والاطلاق والنهاية في المهمة مع الشبهة نفيا الاول حصول
مضى مدت القوة المتعارفة في والمعتمد الا مع

الشك

الشك في الحكم لبقاء الظن السابق الذي هو مناط العمل و
للاصول كاصالة البراءة والاستصحاب وعدم الدليل
على الوجوب وعدم اقتضاء الامر التكرار والامتثال المقتضي
للحجة كما هو ظ والظهر منه ما لو نسيها اختاره او لا فلا اشكال
ح ولو اخبر العدل او العدلان بفتواه فلا يجوز له او لغيره العمل به وجهان
فلزوم التجديد والباقين وجوه غير تامة وجما ذكرنا يظهر
حكم التكرار للمجتهد في التيمم والقبلة ولو كره النظر جاز اجماعا
باي فتوى شاء مع عدم منافاته للاجتهاد في غيره من الاحكام
اللازمة لكن ان وافق الاجتهاد الاول فلا كلام وان خالفه
وجب عليه الرد في عمل نفسه وفتواه وحكمه اجماعا بلا خلاف
هل يجب عليه اعلام الاظهر العدم للاصول وكون الرجوع
مستلزما للعسر والحرج والضرر واستقرار السيرة على العدم و
وجوب الرجوع عليه يتوقف على العلم به مع جواز عمله على وفق
ما اخذه من المجتهد فلا يعمه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
نعم يظهر من النهاية والتهذيب الرجوع لكنه مدفوع بما مر و
ابطال به الاجر وحظر او رسالته هما اصول عن العالم الى بعض
عليه زمان الاول اذا في كتاب وغيرها الا السلمة المعتمد

ح ولو اخبر العدل او العدلان بفتواه فلا يجوز له او لغيره العمل به وجهان الاجماع لعموم ما دل على حجية خبر العدل ونحوه

بيرة العلماء على عدم الالتزام بذلك خلافا للمقدس فيظهر منه
الوجوب كما حكي عنه وليس كذلك فانه جعله اولى لئلا يقع الناس
في غير الحق ولا يبقى الباطل معمولا به ولا معتقدا لاحد ولا بان
واما لو اطلع المقلد على الرجوع ايضا اجماعا لعدم حجية على العمل
به بعده حتى الاستصحاب فان حجية قول المجتهد وليس فليكن
ولو علم رجوعه في مسئلة لم يتعين فان كان محصورا وجب
تعيينه والا وجب ترك الجميع وان كان غير محصور فلا شئ عليه
تقليد هذا المجتهد في ما بين الثاني او يجوز له تقليد غيره مقتضى
استصحاب التخيير الاصلي المتقدم على اصل الشغل واستصحاب حرمة
العمل برأي غيره الثاني لا لان الاحوط الاول ولو اختلف اجتهاده
الثاني مع اجتهاده اوله في الصحة والفساد بان اختار اولا الصحة
ثم اجتهد وبنى على الفساد فهل يجب الحكم بفساد ما اتى به
اولا ام لا فيه وجوه الا ان التحقيق ان يقال انه ان علم بفساد الاول
بحسب الواقع لزم الحكم ببطلانه سواء كان عبادة او معاملة
فتوقف عليه شانه الى لا يقع خروج وقت ... في وجوب مثله
والى ما وجب لعدم ... فلا لعدم ... على القضاء

مع ان الشك كاف ولا اقل منه قطعا الا اذا كان له عموم فلا كلام
فيه واما ان ظن بفساد الاول فان كان عبادة والوقت باق لم يجب
عليه اعادته لعدم الدليل على ابطال العمل السابق بالظن اللاحق
وكذا لو ظن اولا بعدم وجوب شئ ثم ظن وجوبه والوقت باق لم يكن
فليس عليه شئ من الاعادة والقضاء ولانه انتقال الحكم الى حكم لا الى
فساد مضاف الى الاصل ومساعدة الاجزاء والعسر والحرج الشديد
وخلو الخطب والمواعظ والاخبار عنه مع عموم بلواه ونقل اجماع العلماء
في جميع الاعصار والامصار على امضاء القضايا والاحكام مع تغيير
الاجتهاد او عروض الشك وعدم الالزام والالتزام باعادة او قضاء
عند ذلك الا ما عن العلامة مذاكرة من التزامها عند تغيير الرأي
وله نثبت ولو ثبت محمول على الاحتياط واما ما كان معاملة او ايقاعا
فمنه الحق بالاجتهاد الاول حكم الحاكم على صحته فلا يفسد بتغير الاجتهاد
على الاصح لعموم ما دل على لزوم العمل به نصا واجماعا بل لا فرق فيه بين
ان يكون الحاكم هو المجتهد المتغير رأيه او غيره في ذلك مضافا الى لزوم العسر
الشديد الاجماع عليه والمنية ... الاحتياط مطلقا ... والحرج ونقل المحكى في النهاية ... مستدل على خلافه

لما يجز وبتحريمه وهو خلاف الاجماع **المطلب الثاني** في التقليد وفيه مباحث

البحث الاول الحق انه يجوز التقليد في الاحكام الفرعية لمن لم يبلغ رتبة

الاجتهاد بل يجب مع عدم امكان الاحتياط لان فهم الاحكام

واجب ولا يمكن الا بالاجتهاد او التقليد والاول واجب كفاية تدريجيا

لا عينا بالادلة المتظافرة فيلزم منه جواز التقليد بل وجوبه مضافا

الى استفاضة الاجماع في كلام جماعة منا على جوازه بل السيرة القاطعة

بل الاستقراء في احوال السلف والخلف في جميع الاعصار بحيث كاد ان يكون

ضروريا بل قال السيد في الذريعة والذي يدل على حسن تقليد العامي

انه لا خلاف بين الامة قديما وحديثا في وجوب رجوع العامي الى المفتي

وانه يلزمه قبول قوله لانه غير متمكن من العلم باحوال الحوادث ومن خالف

في ذلك كان خارقا للاجماع والشيخ في العدة اني وجدت عامة الطائفة

من عهد امير المؤمنين الى زماننا هذا يرجعون الى علمائنا ويستفتونهم

في الاحكام وفي العبادات ويفتونهم العلماء ويسوغون لهم العمل

ما يفتونهم به وما سمعنا احدا منهم قال لمستفت لا يجوز لك الاستفتاء

ولا العمل به بل ينبغي ان تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت ولا انكر عليه

العمل به والمحقق في المعارج في الاعتماد للعوام الى العلماء بما كر عيب كل عصر

اتفاق علماء على الاذن في تقليد غير وقد ... على

حجة بل قال بعض اجلتنا ان من اوجب الاخذ بالادلة ومنع التقليد

وجعل العلماء رواة يروون الادلة للعوام ويثبتون لهم كيفية الاستدلال

ومقدمات الادلة فقد انكر ضرورة الدين فضلا عن المذهب

مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد ولزوم اختلال النظام

وعبثية الاثام بل التكليف بما لا يطاق لو لم يكن جائزا مع ان عنقا ح

الجميع بالكتاب والسنة في تفسير الامام والاحتجاج عن الصادق

فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مطيعا لامر

مولاه فللعوام ان يقلدوه فمع جميع ذلك لا اشكال في جواز التقليد

لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد بل وجوبه لهم والعجب من ابن زهرة في الغنية

حيث حكم بعدم جواز التقليد لهم معللا بانه قبيح وبان الطائفة

مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم قال وليس لاحد ان يقول قيام

الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي

والعمل بقوله مع جواز الخطاء عليه يؤمنه من الاقدام على القبيح

ويقتضي استناد عمله الى العلم لانا لا نسلم اجماعهم على العمل بقوله مع

جواز الخطاء عليه كيف وهو موضع خلاف بل اذن بل انما امرهم بالرجوع الى المفتي لما ... لا تسل

علية ... بل امر يرجع الى ... ليعمل ...

في رجوعهم اليه اذا لم يجز العمل بقوله قلنا الفائدة ان كبيرا
بفتياه وفتيا غيره من علماء الامامية سبيل الى العلم باجماعهم
على الحكم فيقطع على صحته ولا يخفى انه مردود من وجوه بل شاذ
لم يوافقه احد منا الا فقهاء حلب كما حكاه الشهيد في الذكرى
لكن تفرده بالاطلاع على قولهم في غاية البعد الا ان يوجه بانهم
انما قالوا به في اوائل امرهم لكن رجعوا عنه بعده ولذا لم ينسب احد منا
اليهم ولا الى غيرهم من الامامية القول بالمنع من التقليد بل عده
من مطاعن العامة هذا وينبغي التنبيه على امور الاول ان جواز التقليد
يختص بالاحكام الغير الضرورية سواء كانت ظنية او قطعية بلا خلاف
لعموم ما مر من الادلة ولزوم العسر والحرج الشديد بل التكليف بما لا يطاق
وغيره من المفاسد الاخر او اختص بالظنيات خاصة كما هو ظاهر ما مر
الضروريات فلا يجوز التقليد فيها قطعا الا لمن كان حديث العهد
بالاسلام ولم يقدر على الاطلاع عليها فانه لا يجوز له بلا اشكال
الثاني انه لا فرق في الاحكام الشرعية بين التكليفية والوضعية والموضوعات
الشرعية [illegible] الضرورية الجميع لا يمكن الاجتهاد في كل منها [illegible] بلا اشكال
[illegible] كالصلاة والحج ونحوها مما [illegible] الا بالاجتهاد او التقليد [illegible] فيها

واما في الموضوعات الاستنباطية فلا يصح التقليد بل يتعين فيها
بالاجتهاد وكذا الموضوعات الصرفة بمعنى تحصيل الموضوعات
لا يجوز فيها التقليد لانه امر عقلي صرف ليس من وظيفة الشارع
بل يعتبر فيها العلم نعم كفاية الظن فيها مطلقا او في الجملة او الشك فيها
يجوز التقليد والاجتهاد لكونها احكاما شرعية فرعية كما هو ظاهر
الثالث ان التقليد هل هو من الاسباب فلا يقدح فيه الظن بخطاء المجتهد
او من الامارات فيقدح فيه قولان اقربهما الاول كما هو ظاهر المشهور وصريح
الاشارات والمفاتيح لانه المستفاد من الادلة الماضية وغيرها مع
ان حصول الظن غالبا متعذر او متعسر للمقلدين لان جل الاحكام
خلافية مشتبهة على ما لا يمكن فهمه لجل الناس فكيف يمكن لهم الظن
بصحة اجتهاد مجتهدهم بل نقول انه لو كان من الامارات لكان مشروطا
بحصول الظن بصحة اجتهاد المجتهد مع ان الظاهر من الكل الاجماع
على عدم اشتراطه فعلى هذا اذا شك المقلد في صحة اجتهاد المجتهد
او ظن بعدمها جاز له تقليده بخلاف ما اذا قطع بفساده فانه لا يجوز
تقليده في خاص نعم قطع مدركه لكن فحص [illegible] تقليده بلا [illegible] في [illegible] فاذا انفسخ الحكم احتمل الصحيح على [illegible] الرابع

التقليد انما يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد واما لو بلغ ولو
بكن متجزيا واجتهد في الحكم على الوجه المعتبر فلا يجوز له التقليد فيه
لغيره ولو كان اعلى منه في العلم والورع بل انساويا ادايا بلا خلاف
للاجماعات المحكية في كلام جماعة من الفريقين المعتضدة بالعمومات
المانعة عن التقليد والعمل بغير العلم كتابا وسنة وغيرهما من الادلة
واما لو لم يجتهد في الحكم لكن يمكن له الاجتهاد ففي وجوبه عليه او جواز
التقليد له مطلقا او التفصيل اقوال اقويها الثاني لاستصحاب جواز التقليد
له ولاستقرار السيرة في جميع الاعصار على عدم الالزام ولا على الائمة
على الاجتهاد في الاحكام مع الامكان وترك الاشتغال بالمنافيات
وتاخير العبادات الى اخر وقتها مع انه لو لم يجز له التقليد ووجب
عليه الاجتهاد عينا لزم الحرج كما هو ظ مع انه يكفي في دفع وجوبه
لزوم العسر والحرج الشديد كما هو ظ خلافا للشيخ والفاضلين والشهيد والتابعين
والامدي والحاجبيين فاختاروا لزوم الاجتهاد عليه لكونه اقوى
ظنا ولان تحصيل العلم في حقه ممكن ولان جواز التقليد له حكم شرعي
[illegible]
لا [illegible]

ان لا يترك

ان لا يترك الاحتياط اما بالاجتهاد او بالعمل او بالاحتياط الا
مع امكان احدهما فعلى هذا لا يكون الاجتهاد واجبا مط بل واجب
مشروط هذا واما اذا اجتهد المجتهد في المسئلة ولم يحصل له الظن
بالحكم بل توقف فيه فهل يجوز له التقليد ح في هذا الحكم ام لا الظاهر
العدم لعدم الدليل على جوازه ح بل يلزمه الرجوع الى ما يقتضيه
الاصول والادلة حكما وعملا كما هو طريقة الاصحاب لكن في المعالم
قال العالم اذا كان من اهل الاجتهاد فاذا اشكل عليه طريق الواقعة
جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه في تلك الواقعة كالعامي
وفيه نظر **بحث** في شرايط المفتي الحي انه لا اشكال في انه
يشترط في المفتي الذي يصح الافتاء له والتقليد بقوله بعد الاجتهاد
البلوغ والعقل والايمان والعدالة بلا خلاف للاصل والاجماع المحكي
على اعتبار الجمع في الرفضة مضافا الى المحكي في الاولين لان الصبي والمجنون
لا اعتداد بقولهما عقلا وعرفا وشرعا حتى في حق نفسهما ففي حق غيرهما
بالطريق الاولى فضلا عن عموم ما دل على رفع القلم عنهما ولا فرق في المجنون بين
[illegible]
[illegible]

الاعتماد فضلا عن ابتنائه الكاثبت ومقبولة عمر بن حنظلة وان غير

المؤمن وغير العادل لا يجوز الاقتداء بهما في الصلوة ولا يقبل شهادتهما

فعدم جواز تقليدهما اولى وانما الاشكال في امور اخر (الاول) انه هل

يشترط في المفتي طهارة المولد والذكورة والحرية كما يشترط الكل في القاضي

ام لا فيه اشكال من الاصل والعمومات الدالة على صحة التقليد الا ان فيه

لزوم من العمومات الناهية عن العمل بغير علم وفحوى ما دل على اعتبارها

في القضاء والامامة في الصلوة وقبول الشهادة وخصوص قوله عليه السلام

عبدا مملوكا لا يقدر على شيء في الاخير الا ان الاولى اشتراط الجميع وان كان

ظاهر المشهور العدم حيث لم يشترطها احد من علماء الاصول الى

الآن ولان الفتوى من المناصب الجليلة التي لا يليق بحال ولد الزنا

والعبد والمراة مضافا الى الاجماع المحكي في الروضة على اعتبار طهارة المولد

والذكورة هو حجة اخرى (الثاني) انه هل يشترط في المفتي وصحة تقليده

البصر والسمع على النطق والكتابة كما حكم بالجميع في الروضة بل جعله المشهور

وفيه نظر اذ لم اجد احدا حكم باشتراط واحد منها بل ظاهر الكل العدم

بمقتضى [illegible] فلا على ابل الاكول والحرج على اعتبار [illegible]

المسلمين

المسلمين تنفيه مع تأيد الجميع بعدم الاشارة لاحد من الفقهاء والاصوليين

الى اشتراطه ولذلك نقول بعدم اشتراطه في القاضي (الرابع) انه هل يعتبر

في ثبوت اجتهاد المفتي العلم به كما يظهر من المحقق في المعارج او يكفي

الظن به كما يظهر من المشهور قولان احوطهما الاول واقويهما التفرقة

بين ما لو تمكن من العلم به لتعذر العسر والحرج والضرورة فالاول للاصل

واستصحاب الاشتغال والعمومات المانعة من العمل بالظن كتابا

وسنة والشك في الامتثال وبين ما لا يتمكن فيه من العلم به للعلم

فالثاني لظهور كفاية الظن فيه بالاجماع وغيره من الادلة الاخر

ولذا اكتفي بشهادة العدلين بل العدل الواحد بل النساء منفردات

او منضمات لو حصل منها الظن بل نقول ان ما نصرنا في بحث خبر

الواحد من حجيته في حال الاخبار وانما عليه الادلة والبراهين

القوية يقتضي حجية قول العدل هنا مطلقا بل بفحواه يلزم حجية قول

العدلين كل لكن المقلد يتوقف اكتفاؤه على الظن في مثله على تقليد

من يعلم اجتهاده لئلا يلزم الدور الا اذا حصل له العلم بجواز العمل

بالظن [illegible] العلم التكليف [illegible] الحرج

فكيفية اخذ الحكم عن المجتهد لا اشتراط مشافهة المجتهد كما في السماع
منه بل يجوز الاخذ عنه بالواسطة بلا خلاف للاجماع المحقق والمنقول
بل استقرار السيرة القاطعة من اهل الاسلام عليه قديما وحديثا
في عهد الرسول والائمة والصحابة والقطع بان النساء بل الرجال
ما كانوا مجتمعين عندهم لاخذ الاحكام بل كانوا يرسلون بالوسائط
الواحدة او المتعددة في القبائل والبلاد لتعليم الاحكام مضافا
الى لزوم العسر والحرج الشديد واختلال نظام المعاش والاجماع
المحكي في الذكرى على جواز رجوع المرأة الى زوجها العامي اذا روى
عن المفتي مع عدم القول بالفصل ومفهوم اية النبأ ومقتضى
اكثرها كفاية الواحد في الوسائط وهو الحق لكن يعتبر فيه العدالة
للنهي عن الركون الى الظالم واية النبأ والاجماع كما حكاه الشهيد الثاني
في المقاصد العلية ورسالة عدم جواز تقليد الميت ومنهم من قوى
الحاق راوي المجتهد براوي الامام في تعديل وتضعيف وتحسين
وتوثيق فما هو حجة فحجة وهو قوي ان اراد حجية طريق خلافا للاختيار
بالاضطرار في تحصيل [illegible] كفاية الذي [illegible] او حصول العلم او حصول
ما لا اختيار [illegible] الا بالكتاب بخط المجتهد مع الصحة

الوثوق به

الوثوق به ولو بتصحيح العدل الواحد للسيرة القاطعة وتقرير اهل
البيت عليهم السلام ذلك لشيعتهم بل امرهم بالعمل به فضلا عن عموم ما دل
على حجية خبر العدل ولو وقع التعارض بين الكتاب والراوي او كل
مع نفسه فلو علم المتأخر عمل به والا فيجري فيه ما يجري في الاخبار
مع عدم امكان تحصيل العلم وفاقا لحكمه فان عارض خبر عدل
مع آخر اخذ بارجحهما وان فقد الرجحان سقطا ورجع الى مجتهد او الى عدل آخر
اخر فان لم يمكن احتاط في العمل **البحث الرابع** فان المجتهد الجامع لشرائط التقليد
ان كان واحدا فلا اشكال في لزوم العمل بقوله وان كان متعددا مع
التساوي في العلم والعدالة والورع فكذا لا اشكال في ثبوت التخيير
للعقل لبطلان الترجيح بلا مرجح واما مع الاختلاف في العلم بالافضلية
والتساوي في غيره فالمعروف لزوم تقديم الاعلم فهو الاقوى للشك
في الامتثال بدونه وللاصول من استصحاب الاشتغال واستصحاب
حال العقل واصل النفي وللعمومات المانعة من العمل بالظن خرج
متابعة الاعلم وبقي الباقي ولان الاعلم قوله ارجح واقوى ظنا
[illegible] فكذلك الواقع حال الاشتغال لا يرتفع [illegible]
[illegible] القطعي [illegible]

مضافا الى الاجماع المستفاد صريحا او ظاهرا من جماعة فقد حكى
المحقق الثاني الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين
وجعل في التمهيد الحق عندنا او نسب ذلك في المعالم تعيين تقليد الاعلم
الى الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وقال بعضهم عليه ان الثقة
بقول الاعلم اقرب واوكد قال ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير
هيهنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب وفي الزبدة قال وتقليد
الافضل معين عندنا وهم مختلفون وسكت عنه الشارحان بل ارتضيا
به بل المحقق الكاظمي زاد حيث نفى الخلاف فيه عندنا بل المقدس حكى
عن بعض اخر ايضا وفيه الكفاية مع اعتضاد الجميع بدلالة جملة من النصوص الاجماع
ايضا ففي مقبول عمر بن حنظلة المرضي عن الصادق انه قال الحكم ما حكم
به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم
به الاخر وفي الحسن عن داود بن حصين عنه انه قال ينظر الى افقههما
واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر وفي
خبر موسى بن اكيل عنه انه قال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله
حكيم ايضا ... مضمون بالمعنى ... لمفضل كتنقيح ... العلة
فيمضي مع ضعف كل بعد الاول واكثره لا نعلم باي ... المناقوهي

مع تأييد الجميع بالشهرة التامة بين الاصحاب بل عدم ظهور الخلاف
بينهم الا من بعض متأخري المتأخرين وهو شاذ وكيف كان لا وجه للتخيير
الا العمومات الدالة على جواز التقليد كتابا وسنة واستلزام تعيين
الافضل العسر والحرج الشديد واشتراك الجميع في الاهلية وتوقف
التقديم على معرفة العامي الافضلية وهو ممتنع وما اشتهر من ان
الصحابة كانوا يفتون مع اختلافهم في الافضلية بحيث لم ينكر ذلك عليهم
احد فيكون اجماعا منهم على الجواز وضعف الكل ظاهر لكن بقي الكلام
في امور الاول ان الاعلمية تحصل بكثرة المهارة في الفقه واصوله
وساير العلوم التي يتوقف الاجتهاد عليها بلا اشكال بل بكثرة
المهارة في الفقه خاصة بل في خصوص ما يتوقف عليه الاجتهاد خاصة
كما لو كان احدهما افضل في الاصول فمن كان في الاصول اعرف
كان تسلطه في الفقه اقوى الثاني انه لو جهل العلم بالاعلمية او الظن
بل الظاهر كفاية مطلقا للزوم العسر والحرج غالبا للعوام لو
اعتبر العلم الثالث انه لا يختص لزوم تقليد الاعلم بصورة الاختلاف
في الحكم مع كذلك ... الرابع انه ... الاعلم ... في التنافي ... الاعلم وان كان ... الملازم ... المقدم غيره ... على العلم ...

بلا اشكال بل ربما يتعذر فالظن بها كما في اتفاق الاشتغال

الخلاف عند بعضهم نعم لو تساويا في العلم واختلفا في العدالة والورع
قدم الاعدل والاورع بل لو تساويا في العلم واختلفا بكثرة النقل
والرجوع قدم من كان نظره اكثر لكونه اوثق ولقاعدة الاشتغال
فانه الوجه في الجميع نعم لو تساويا في الجميع واختلفا في العمر والعمر
لا ارتفع للتخيير بينهما الخامس ان المجتهدين لو كانا متفقين في الفتوى
ومتساويين في الصفات المعتبرة في التقليد فهل يلزم تعيين احدهما
في التقليد قولان اقويهما العدم للاصل وعدم الدليل عليه خلافا
للمحكي عن بعض الاواخر فاوجبه لوجوب تحصيل البرائة اليقينية
وفيه نظر نعم يكون احوط السادس ان التخيير الثابت في المتساويين بدوي
او دائمي بمعنى انه لو قلد مجتهدا هل يلزمه البقاء على تقليده او يجوز
له الرجوع عنه بتقليد مجتهد اخر قولان احوطهما البقاء على الاول
مطلقا ولو قبل العمل وهو المشهور بل هو الاظهر فيما بعد العمل للاجماع
المحكي عليه في النهاية والمنية بل مطلقا لعدم الامر والامتثال المقتضي
للاجزاء خلافا للعلامة فجوز الرجوع عنه بعد العمل فيما يستقبل خلافا
للحاجبي والعضدي [illegible] التقليد نظرا [illegible] النقض [illegible] حلال
[illegible] الاستصحاب [illegible] وفيه [illegible] بحصول [illegible]

حلال

حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة كما هو ظاهر مع ان
الرجوع عن قوله رد عليه ولا يجوز لكن هذا كله اذا لم يظهر
مرجح واما اذا ظهر كالافضلية فقد اختلفوا فيه فمنهم من منعه
ومنهم من جوزه والاول اقوى لما مر فضلا عن ان الواجب عليه
تحصيل الاحكام وقد حصلها وللثاني تقديم الارجح علما وورعا
وهو مطلقا ممنوع نعم هو حسن فيما ظهر خطاؤه في معرفتها لعلمه
فيجب عليه الرجوع الى الارجح لكون الاعتقاد مرآتا في مسئلة
فلا يوجب الانقلاب السابع انه لو دار الامر بين تقليد الاعلم
بواسطة الكتاب او المعتمد وبين تقليد المفضول بالمشافهة
فهل يقدم الاول او الثاني الحق الاول بل بلا اشكال لعموم بعض
ما مر من الادلة كالاجماعات المحكية المتقدمة وغيرها مما مر الثامن
التبعيض في التقليد مع تساوي المجتهدين جائز ام لا المشهور
نعم وهو الحق للاصل وعدم المانع واستصحاب التخيير والاجماع
الظاهر من غير واحد منا بل اطلاق الاخبار المجوزة للرجوع الى العلماء
[illegible] المسلمين [illegible] بين [illegible] والكثير
[illegible] الاول [illegible] القليل

ولا بين العمل وقبله [بعد] ولا بين قصد التسهيل وعدمه ولا بين ما
التزم المقلد بتقليد مجتهد خاص او لم يلتزم خلافا لبعض الاواخر
فمنعه مطلقا وهو ضعيف لكن هذا كله لو لم يكن الحكم اجماعيا او لم يكن
الاقتصار مستلزما للعسر والحرج والا فلا اشكال في جواز التبعيض
بل لزومه لكن هذا كله لو لم يكن الحكمان مبنيان على اصل واحد
والا كما لو قلد احدا في حرمة اداء الفريضة في اول الوقت اذا كان
عليه قضاء فريضة نظرا الى فورية القضاء وعدم الامر بالضد الخاص
او النهي عنه لم يجز ان يقلد الاخر في خلافه في الوضوء او واجب اخر
ولو شك في الحكم من انه من الاول او الثاني جاز فيه التبعيض للاصل
البحث الثاني فان المقلد اذا قلد المجتهد على الوجه المعتبر ثم مات ذلك
المجتهد فهل يجوز للمقلد البقاء على تقليده ام لا بل يجب الرجوع الى
المجتهد الحي قولان اصحهما الاول وفاقا للعلامة وشارح الوافية
ووالدنا العلامة دام ظله لاطلاق الاشارات خلافا للمحقق الثاني
وجمع من اجلة الاواخر كالسيد المحقق الطباطبائي طاب ثراه فاختاروا
الثاني لنا ان وجوب تقليد المجتهد قلده حيا وعلم الى الحي بل واصالة الاصول استصحاب بقاء ...

التقليد

التقليد ثانيا واصالة بقاء الحكم مطلقا حيث ثبت واستصحاب الاحكام
الثابتة له في صورة من الوجوب والندب والحرمة والكراهة
والاباحة وغيرها فان الاصول بقاؤها مع ان الواجب على المكلف
انما كان الاخذ من المجتهد بالضرورة ولا اقل من الاجماع وقد اخذ وامتثل
والامتثال يقتضي الاجزاء والامر لا يقتضي التكرار مع لزوم
العسر والحرج الشديد لولا ذلك ولزوم العدول لثبت ذلك
بالقطع واشتهر بين علماء الاسلام بل تواتر لتوفر الدواعي
عليه مع انه لو لم يمنع احد من صدر الاسلام الى عصرنا ان يأمر
احد من الشيعة او الائمة احدا من مقلدي اصحابهم بعد موتهم
بالعدول الى غيرهم من الاحياء مع ان العدول عن ذلك المجتهد
رد عليه وهو حرام مع ان العلماء ورثة الانبياء وبمنزلة انبياء
بني اسرائيل ولا شك في بقاء حجية قول الانبياء بعد موتهم
فكذا العلماء مضافا الى ما ورد من ان حلال محمد حلال الى يوم
القيمة وحرام محمد حرام الى يوم القيمة فصار الجميع عشرة كاملة يكون
حلال محمد [illegible] لنا الجميع واحل جميع الخبيث فيما ثبت على جائز
كل واضح ظاهر مع بكون جعل الحجة ومع [illegible] الحكمية علم

تقليد الميت وما رواه الصدوق في العلل من صحيح بن محبوب عن يعقوب
السراج قال للصادق تبقى الارض بلا عالم حي ظاهر يرجع عليه في حلالهم
وحرامهم فقال اذا لا يعبد الله يا ابا يوسف وان المجتهد بعد موته
خرج عن الاهلية للاسناد اليه فكان تقليده باطلا كما استند
به المحقق الثاني حيث قال لو عرض للفقيه العدل فسق والعياذ بالله
او جنون او طعن في السن كثيرا اختل فهمه امتنع تقليده لوجود
المانع ولو كان قد قلده مقلد قبل ذلك بطل حكم تقليده لان العمل
بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاسناد اليه وقد خرج عن الاهلية
لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان وضعف
الكل ظاهر اما الاول فلان شمول الاجماعات لمحل البحث ممنوع بل
عدمه لان الظاهر منها التقليد ابتداء لا الاعم منه ومن الاستدامة
بل ربما يتوهم بعدم صدق التقليد عليه لا ابتداء ولا بقاء على التقليد
ليس تقليدا بالمعنى المصدري وفيه نظر واما الثاني فلعدم الدلالة فيه
بوجه لان الفتوى بالبقاء من وظائف المجتهد الحي فلا يستقيم امره
ثم تكلفين ... تعطيل ... في علما ... الظاهر ... العالم انما المعصوم في الحلال والحرام ... يلزم ... فلا المطلوب ... الحي ... حكم ...

على ان شيخنا الصفار قد رواه في الكتاب اخر على وجه لا دلالة فيه اصلا
واما الثالث فمردود بما ذكرنا من الادلة الدالة على عدم بطلان
تقليده ويكفي لكن بقي الكلام في ان مقتضى ما ذكرنا من الادلة انما
هو وجوب البقاء لا الجواز بالمعنى الاعم كما اختاره السيد المحقق الطباطبائي
في مفاتيحه فانه ضعيف لان ما كان دليلا على صحة البقاء على تقليده
لو كان تاما فمقتضاه الوجوب ولو لم يتم فيعمه ادلة عدم جواز تقليد
الميت فيحرم ولا ثالث فلا ابن جاء التخيير وعلى هذا فالمدار على التقليد
ويصدق بالاخذ من المجتهد ولو لم يعمل به سواء كان مع الحاجة او بدونها
ولو بنى المكلف على متابعة مجتهد ومات قبل الاخذ منه لا يجوز تقليده
بعد ذلك لان العزم على التقليد لا يصدق عليه التقليد فلو قلد حرم
لانه يعمه ما دل على حرمة تقليد الميت بل وكذا لو اخذ من المجتهد الحكم
لا للعمل بل لقصد اخر كالتدريس وتعليم الناس فانه لا يصدق عليه التقليد
ايضا فلا يجوز له البقاء عليه والعمل به بعد موت المجتهد ولو شك في تقليده
في مسئلة او مسائل يحكم بالعدم للاصل فيجب فيه تقليد المجتهد الحي
... المجتهد ... على تقليده ... استصحاب ... للاشتغال ... يحكم
فلو ... الحكم ... البقاء ... للاصل ... نعم ...

النزاع لكن اذا مات ولم يطلع عليه المقلد في مدة فاعماله صحيحة
ولا قضاء عليه على القولين للامتثال المقتضي للاجزاء لكن هذا كله
لو كان المقلد مكلفا حين اخذه الاحكام من المجتهد واما لو لم يكن
مكلفا فلا اعتبار بما اخذه وقلده وان قلنا بان عبادات الاطفال
شرعية كما هو المختار لظهور عدم انصراف ما دل على لزوم التقليد
وصحته على وجه الاطلاق الى مثله مع ان الشك كاف بقي الكلام في ان
المجتهد لو خرج عن قابلية الافتاء اما لفسق او الجنون او الخرافة او نحوها
مما يمنع عن التقليد صار حكمه حكم الميت فيجب على المقلد البقاء على تقليده
ايضا الاكثر ام لا خلافا للمحقق الثاني فاوجب العدول عنه صريحا كما
سمعت كلامه وهو ضعيف لكن هذا كله بعد التقليد واما ابتداء فالمعروف
بين اصحابنا انه لا يجوز تقليد الميت وهو الحق للاجماعات المحكية
عليه في كلام جماعة صريحا او ظاهرا مع اعتضادها بالاصل واستصحاب
الاشتغال وعدم الدليل على جوازه لعدم شمول شيء مما دل على جواز التقليد
لتقليد الميت والعمومات المانعة عن العمل بالظن او بغير العلم خرج
تقليد الحي... فيبقى تحت... بل... جماعة... ومنا الاخباريين القائلين
بتقليد الحي... الكل الخلاف... كما حكاه بل عدم الى الآخر وامهات...

والفاضل الطاهر القمي والجزائري وصاحب الفوائد بن طاب ثراه
فاختاروا الجواز مطلقا وكالتوني فجوزه ان كان ممن لا يفتي الا بمنطوق
الادلة ومدلولاتها الصريحة او الظاهرة كالصدوقين وكالمقدس
الاردبيلي فجوزه عند فقد المجتهد مطلقا او في ذلك والكل ضعيف
مردود بما اشرنا اليه من الادلة القوية لكن هذا كله مع التمكن
من المجتهد الحي واما مع عدمه اما لفقده او لتعذر الوصول اليه
ففي جواز تقليد الميت ايضا خلاف والاقوى العدم وفاقا للاكثر
للاصل واطلاق ما دل على عدم الجواز من الاجماعات المعتضدة بفتوى
المعظم خلافا للمقدس فاستظهر جوازه لاستصحاب صحة العمل بفتواه
قال المحقق الحكم وحصوله من الدليل ولم يتغير بموت المستدل ولئلا
يلزم الحرج والضيق المنفيان عقلا ونقلا وهو ضعيف لان الاستصحاب
ارتفع بالاجماعات المتظافرة على عدم جواز تقليد الميت انه لا قول
له ولزوم الحرج ممنوع بل نكليفه حينئذ الاجتهاد اذا تمكن من تحصيله في
هذه الحالة من غير عسر وحرج ومشقة كما صرح به المحقق الثاني وان
لم يتمكن منه... او يتمكن لكن العمل به مستلزم لحرج عظيم... ضيق
الا على الاماته... اوجب... من وان زمنه او كان

وجب عليه الأخذ بما هو المشهور بين الأصحاب كما صرح به العلامة
البهبهاني وغيره وانه لو لم يتمكن منه ايضا لزم عليه تقليد اعلم الاموات
وازهدهم وان لم يتمكن منه ايضا جاز تقليد مطلق الميت بل وجب
لئلا يلزم خروجه من الدين وبقاؤه بلا عمل وظاهر [illegible] الحق
عدم جواز التقليد في مسائل اصول العقائد مما يجب على المكلف
الاعتقاد به ويتوقف عليه الاسلام والدين من التوحيد والنبوة
والمعاد والمذهب من العدل والامامة بان يسأل المجتهد عن عقائد دائرة
ويرسمها في قلبه ويعترف بها باللسان من دون جزم بها واعتقاد عليها
بالبرهان للآيات الدالة صريحا على ذم التقليد والمنع من العمل
بالظن او العمل بغير العلم في الاصول والاجماعات المستفيضة
بل المتواترة المحكية من اجلة الفريقين على وجوب المعرفة بالدليل لا بالتقليد
فقد قال العلامة ره اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى صفاته
الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل
لا بالتقليد ونحوه في شرح المقداد الا انه خص الاجماع بالامامية وقال
الفاضل [illegible] الشيخ على اختلاف [illegible] مع اعتقادهما
بعض [illegible] اجمع علماء التقليد [illegible] الكفاية بالاجماع

الدالة على ان الايمان هو ما استقر في القلب [illegible] رواه الكليني عن ابي الحسن
موسى انه قال يقال للمؤمن في قبره من ربك فيقول الله فيقال له ما دينك
فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال من امامك فيقول
فلان فيقال له كيف علمت ذلك فيقول هداني الله له وثبتني الله عليه فيقال له
نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الجنة فيدخل اليه من روحها
وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي
ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال ما دينك
فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته
فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم يطيقوها فيذوب
كما يذوب الرصاص فضلا عن الامر بالعلم في التوحيد حيث قال سبحانه
فاعلم انه لا اله الا هو وغيرهم في حق الامة بالاولوية او التأسي وغير ذلك
بعدم القول بالفصل مع اعتضاد الجميع بقاعدة الاشتغال واستصحابه
خلافا للمقدس والكاشاني وشارح الوافية فاكتفوا بالتقليد لاكتفاء
نبينا من الكفار بمجرد الشهادتين من دون تكليف بالاستدلال والنبوي عليكم
[illegible]
[illegible] التقليد [illegible] في الكتب [illegible] والامام

على كفاية التقليد في الفروع لكون الاصول اغمض منها ولنهيه عن الكلام
في القدر ولعموم الامر بالسؤال ولعدم نقل الاستدلال عن احد منهم وعدم
امر احدهم احدا به والكل ضعيف لان الاكتفاء بالشهادتين مع كونه من حكايات
الاحوال ومحتمل الوجوه كالاعتماد على ما يشهد به عقولهم من الدلالات
وبرى بعضهم من المعجزات ثم هو كاقوى امر من الادلة الموجبة للنظر انما هو
في الكاشف عن الاسلام ولعل الكلام فيه بل انا الكلام فيما يحصل به ما هيته
ولا دلالة فيه عليه والنبوي ضعيف سندا حتى عده شيخنا البهائي من كلام
الشيطان التي بعد مع ذلك لا يكون نصا بل ولا ظاهرا في كفاية التقليد لاحتماله
وجوها اخر كان يكون اشارة الى حكاية دولابها وهو الاستدلال على
بالحركة وهو احد طرق المتكلمين والظنة لو تم فهو يقع الناظر المقلد ويلزم
فيه المحذور مع زيادة احتمال الكذب ومع ذلك مخالف لسيرة اهل الاسلام
والرجوع الى المعصوم ليس تقليدا لانه يفيد القطع والادعية في غيره ممنوع
بل مكابرة وادعاء الاغمضية فيما كنا بصدده من مسائل الاصول ما يتوقف
عليه الاسلام او المذهب مخالف للضرورة كيف وما يبتني عليه الدين والمذهب
الاصول اظهر في الفروع [illegible]
وليس فلا الفروع [illegible] للكثرة وتفرق [illegible]

الى فهم

الى فهمه الا واحدا بعد واحد والنهي للعاجز عن الجدال بالباطل
لا النظر كيف وانه مامور به فقد قال الله سبحانه وجادلهم بالتي هي
احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومع ذلك خارج عن
النزاع وهو الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام والايمان فان التكلم في
القدر ونحوه يمكن ان يكون لمحاله لان ذلك لا يجب معرفته من غير اشكال
بل يكفي ان يعتقد المكلف بان ما طابق الواقع هو الحق ومع ذلك يمكن
ان يكون النهي لصعوبته امره فكم قدم زلت في امثاله والامر بالسؤال غير مرتبط
عما نحن فيه لاختصاصه بنبوة الانبياء السابقين ولو سلم اعمية كما يدل
عليه احد مقاميه فانما هو للتبكيت لا للتكليف ولذا لم يستدل به لجواز التقليد
في الفروع ايضا وان استدل به جماعة لكنه مشكل بل لا يصح ولو سلم انه يجمع
وكونه اعم لزم تقييده بما تقدم وعدم النقل والالزام لوضوح الامر عندهم
مع قلة الشبه فان ظهور الحق في عصر نبينا وقربه بحيث لا يحتاج احد
الى ما يرى بخلاف الاعصار المتاخرة ولذا مدحوا اهل الايمان بالغيب
واما القول بحرمة النظر لبعض ما مر كالنهي عن الكلام في مسئلة القدر
[illegible] التي [illegible] الناطقة الاعصار
فضعيف لا [illegible] النظر [illegible] في جميع الاعصار

من المسلمين والصلحاء والعلماء الاخيار بل الصحابة مضافا الى دلالة الكتاب
عليه في مقامات كثيرة ظاهرة كما ورد في آيات متظافرة من الامر بالنظر
والتفكر في خلق السموات والارض والذم على تركهما فضلا عن دلالة النصوص
المتواترة المشتملة على الاحتجاجات الكثيرة في العقائد الدينية بالجملة فهذا
ظاهر لا اشكال فيه بين اصحابنا وانما الاشكال عندهم في القولين الاولين
كشيخنا البهائي ره في الزبدة فقد رجح الكلام فيهما الى اشتراط القطع في الاصول
وقال انه مشكل ومنهم كابن جمهور الاحسائي قال الذي يظهر لي في هذا
هو انا نجمع بين القولين بان نقول الدليل واجب على الاعيان والتقليد
كاف في الايمان فيكون الاستدلال كسائر الواجبات التي لا يلزم من الاخلال
بها الكفر فتارك الاستدلال مع تمكنه منه فاسق غير كافر لحصول الايمان
بالاعتقاد التقليدي كاهل الحق الغافلين في الشك والوهم المستلزم الجزم الذي
يحصل معه صحة العمل وفيهما نظر بل الحق اعتبار القطع في اصول العقائد للمعرفة
من الادلة القطعية نعم لا يعتبر ان يكون من الدليل التفصيلي المصطلح
عند ارباب الجدل للزوم العسر والحرج الشديد بل التكليف بما لا يطاق
النظام يكفي من الادلة التي يدركها الخلق من عوام البعرة تدل على البعير
واختلال بل حصوله العقلية بديهة كما الاعرابي تدل على واثر الاقدام

المسير

المسير فسماء ذات البروج والارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف
الخبير نعم لا يبعد القول بوجوب ذلك كفاية لحفظ الكلام الاسلام
عن الشبهات لكن هذا كله فيما يتوقف عليه الاسلام والايمان
واما ما لم يكن كعينية الصفات في الواجب وزيادته وكيفية
علمه والعلم بحقيقة القضاء والقدر فيما وجب منها الاعتقاد
بما هو ثابت في الواقع وهو اشرف انحاء الوقوع ولا يجب فيها النظر
والمعرفة قطعا ولا يوجب جهله الكفر ولذلك يكون خارجا عن النزاع
نعم لو كان حكم من احكام الدين او المذهب ضروريا وانكره ولم يكن
معذورا صار بذلك كافرا او خارجا عن المذهب سواء كان في باب
من الاصول او الفروع لكنه غير مرتبط بما نحن فيه فمحل النزاع
انما هو ما يتوقف عليه حصول الدين او المذهب لا غيره فانه يجب
فيه الاجتهاد ولا التقليد بل يكفي فيه الاعتقاد بان ما طابق الواقع
هو الحق ثم بقي الكلام في ان خطاء التقليد على تقدير عدم جوازه موضوع
عنه ام لا ذهب الاكثر الى العدم وقال الشيخ نعم وجنح اليه المحقق
الشيخ نصير الدين طاب ثراه في الحكم العام لعل الاعلم العقائد القاطعة التي
ما حج باتفاق الاعلى كشهادة مع يكونه مجرا بالادلة وبان

كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه
بل يامره بتعلم الامور الشرعية كالصلوة وشبهها وفي الجميع نظر
فان الاسلام والايمان معنيين احدهما ما يعامل به معاملة المسلمين
وهو ما ظهر في اللسان وثانيهما ما ينفع في الاخرة وهو الايمان القلبي
فان كان مراد الشيخ بالعفو عن هذا الاثم انه لا مواخذة في تركه في
الاخرة فيلزمه منه ان لا يتوقف الايمان الحقيقي النافع في الاخرة على الاستدلال
وقد عرفت بطلانه وان كان مراده انه لا يضر ترك الاستدلال بالايمان الظاهري
ولا يضر بالعدالة وان كان معاقبا في الاخرة غير منتفع بايمانه فيرد
عليه اولا ان موضوع المسئلة هو الايمان الواقعي فخلط الشيخ في المبحث
وثانيا ان المعتبر في العدالة هو الايمان الحقيقي لا ان يكتفي فيها بظاهر
الاسلام او بحسن الظاهر وهو ضعيف واما البحث فلانه لا دلالة على العفو
عن التقليد وعدم الاثم عليه ولا على كون اسلامهم وايمانهم بالتقليد
كما مر محققا وعلى هذا فنقول ان المقلد للحق سواء كان جازما او ظانا مع
علمه بوجوب النظر يعامل معه في الدنيا كالمؤمنين بلا اشكال واما في
بحسب المقلد [illegible] ظانا كان بوجوب [illegible] عنادا اكفر في الدنيا
فقيه [illegible] ما في [illegible] النظر [illegible] فهو من الكفرة

والاخرة

والاخرة بل وكذا يكون كافرا اذا لم يعتبر ولم يعلم بطلانه واما اذا لم يعلم بوجوب
النظر فمحكوم بالكفر في الدنيا ومعفو في الاخرة **البحث الرابع** في حكم الجاهل
في الفروع الذي لم يجتهد ولم يقلد فالمشهور انهم حكموا بان الناس في زمان
حضور الامام صنفان اما مجتهد او مقلد ومن لم يكن من احدهما فعباداته
باطلة وان وافق الواقع حكموا بان الجاهل في الحكم الشرعي ليس بمعذور
الا ما خرج بالدليل كالجهر والاخفات والقصر والاتمام بل ادعى الاجماع
فيه بل نسبه الامين بعضهم كالمقدس فصل الحكم بعدم المعذورية في العالم
بالتكليف المتمكن من العلم على الوجه المشروط والمعذورية في غيره اذا
طابق عمله الواقع ومن بعض اخر كشارح الوافية والبحراني والمحقق القمي
طائفة ثالثة فصل بين كونه مقصرا في الاول وغير مقصر في الثاني ومنها ثالث
كالجزايري فذهب الى المعذورية مطلقا الا ما خرج بالدليل والحق الاول ولنا
بوجوه **الاول** ان التكاليف باقية بالضرورة وسبيل العلم بها منسد
ولا دليل على العمل بالظن الا الظن المجتهد لقضاء الضرورة بذلك
والمقلد له للزوم اختلال نظام العالم لو اوجبنا الاجتهاد على الجميع
الثاني ان [illegible] كثيرا [illegible] لا يكون بالتقليد
[illegible] مسئلة الخلاف [illegible] على [illegible] وذلك الا

للفقيه حتى يقصد المقلد الوجه الراجح عنده فان الفقيه الثالث
ان العبادة التي يوقعها المكلف جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها
والنهي في العبادات يستلزم الفساد الرابع الاخبار الدالة على الرجوع
الى العلماء مثل مقبول عمر بن حنظلة وغيره ومثل قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومثل الاخبار الحاكية ان اصحاب الائمة
اذا كانوا يسئلونهم عمن ناخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن زرارة
او محمد بن مسلم او يونس بن عبد الرحمن ولم يجوزوا الرجوع الى غيرهم بل انهم نهوا عن تقليد
العالم المتابع لهواه فضلا عن غير العالم وامروا بالرجوع الى العادل
واحتج الاخرون اما المقدس فوجوه ايضا منها الاصل ومنها العسر
والحرج ومنها صعوبة حصول العلم بالمجتهد وشرايطه وعدالته سيما
في معنى العدالة والكاشف منها والمثبت لها للاطفال في اول البلوغ
وللنسوان بل ولكثير من العوام ومنها ان المامور به هو نفس العبادة
وكونها ماخوذة من الامام او من المجتهد غير داخل في حقيقته فهي
في الخارج يحصل الامتثال والاصل عدم مدخلية كونها ماخوذة منهم
العبادات ومنها الاخبار الدالة على صحة عبادة جماعة بالجهل مع عدم تحصيلهم صحيح
في مفهومه و الاخبار على التابع للطهارة والماء العلم ولحكم

بالموقف وقوله لعمار حين غلط الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل
كذا صح مع انه كان يعرف ونظيره واستحسانه من نفي فعلها
مع علم العلم واما المفصلون لاخرون فبان ما ذكره من كفاية مطابقة الواقع
الاتفاقية انما يتم في الجاهل الذي لم يتفطن بوجوب الاجتهاد او التقليد
واما ان كان المكلف عالما بوجوب التحصيل ومقصرا في ذلك فلا يتم
فيه ذلك بل عبادته باطلة لعدم تحقق الامتثال العرفي له المنوط
بالاطاعة لان الامتثال العرفي لا يحصل الا بقصد الامتثال بالفعل
الا بعد معرفة ان الفعل هو نفس المامور به والمفروض انه لا يعلم ذلك
ولو بالظن المعتبر فكيف يصح حمله واما الجزائري فبوجوه ايضا منها
ان ظاهر الاخبار ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل مثل رفع
عن امتي ما لا يعلمون ومثل الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوها
باطلاقها شاملة للجاهل في العبادات الثاني منها ان كثيرا من الجهال والعوام
من اهل الصحارى والقرى البعيدة عن مجالس العلوم والعبادات تعلموا
شيئا من الطاعات والعبادات من ابائهم او من هو اعلم منهم وظنوا
انه هو الحق ولم يتفطنوا الى غيره بحيث عقلا شرعا غيره يكونوا بتركهم للطلب
بل تحققوا هو علمهم لان لم عندهم ولا وجوب حتى اغنين الطلب

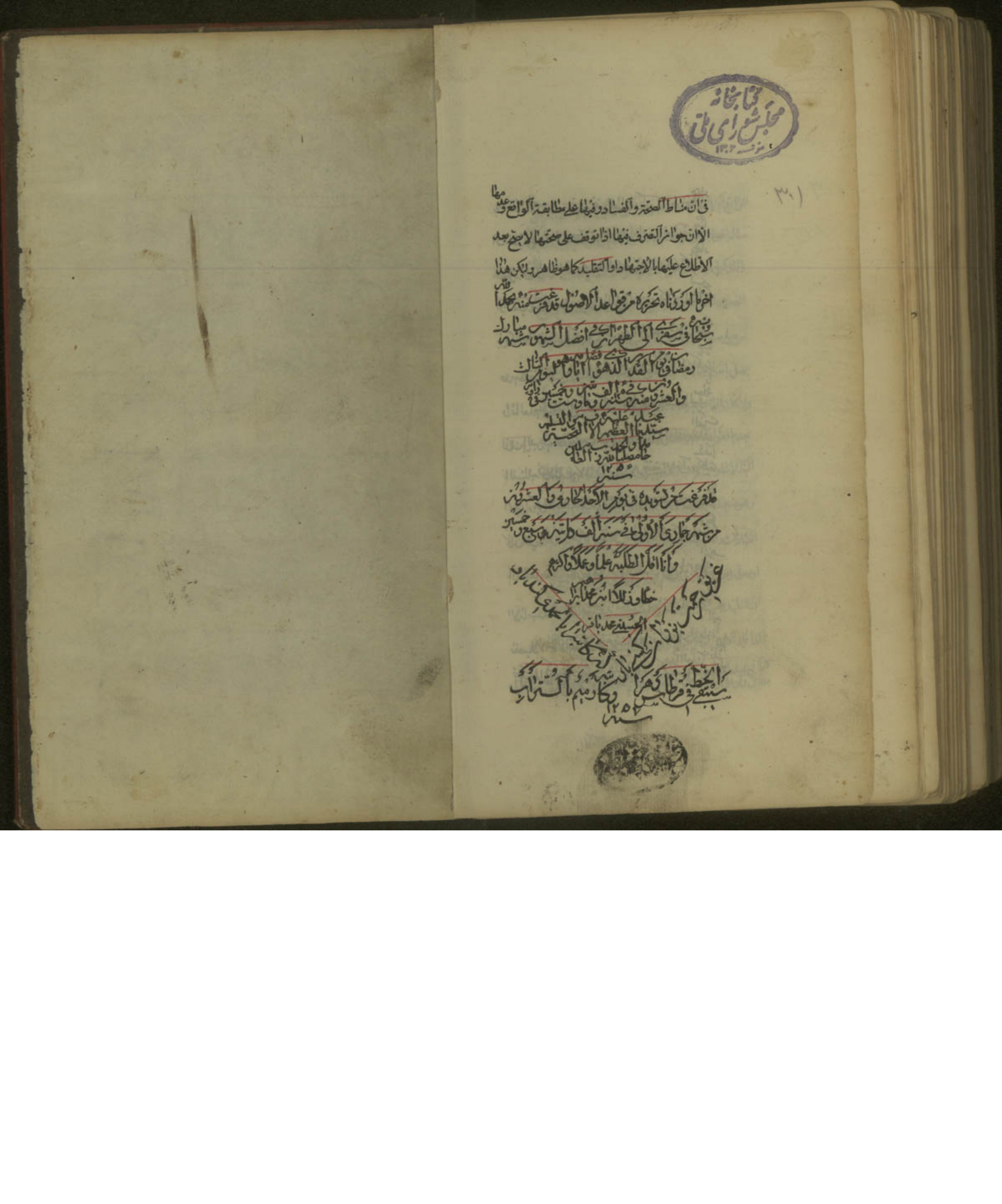
وتكليف مثل هؤلاء بالوجوب من باب تكليف الغافل وح فان كان
وجوب هنا فانما هو على الفقهاء لا على مثل هذا الجهال الثالث
انك لو تتبعت احوال الناس في هذه الاعصار وفي اعصار الائمة
والائمة لوجدتها متوافقة في شان العوام والعلماء في المعرفة
والجهل والعذر وعدمه والفقيه الذي نقطع على صحة عبادته
في هذه العصور لو اوقعها بين يدي الصادق مثلا لعابها عليه كما
يعيب هو الآن على عبادة العامي ومن هذا الباب صلوة حماد
حيث اوقعها بين يديه ع وعابها بقوله لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل
ان ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة
بحدودها تامة وهذا مشعر بان نقصان صلوة حماد انما كان من جهة
الاخلال ببعض الواجبات الشرعية ومع ذلك لم يحكم ببطلان ما مضى
عن صلوته ولم يأمره ولا اوجب عليه الاعادة والقضاء فدل ذلك على انه
معذور فاذا قبل العذر من مثل حماد مع ملازمته له فكيف لا يقبل
العذر من عوام الناس الرابع ان جماعة من شيوخنا الشيوخ والفقهاء وكان
[illegible] طبقتهم باخذ احكام الحج [illegible] التكليف [illegible] ذلك [illegible]
القرى والعجائز [illegible] لو كلفوا الاخذ من المجتهد لزم منه ما لا يقع [illegible] صلوات

ما كانوا ياخذون الجهال بما يقولون روي ان [illegible] امير المؤمنين رأى رجلا
يصلي مستعجلا فقال له [illegible] هذه الصلوة ثم ان يصلي ثانية فاتى في الصلوة
الاخرى فقال له ايّما احسن هذه الصلوة ام الاولى فقال يا امير المؤمنين الاولى
هي الاحسن لاني صليتها من خوف الله وهذه من خوفك فضحك ع ومضى عنه
والجميع ضعيف مخدوش الا ان التحقيق في المقام ان يقال ان ثبوت التكليف على كل احد
من المكلفين في اعصارنا مطلوب لكل احد ولا كلام بل الكلام في ان المكلف
اما ان يكون عارفا بوجوب معرفة ذلك بالاجتهاد او التقليد ام لا يكون
عارفا بل لم يسمع ذلك ولم يحتمله اصلا فعلى الاول اما ان يكون عارفا بذلك
اجمالا او تفصيلا او اجمالا خاصة ولكن يسامح في تحصيل العلم بها تفصيلا
فعلى الاول لا اشكال في انه اتى بالعبادة المطلوبة على ما اوجب عليه من الاجتهاد
او التقليد تكون صحيحة وان لم يات بها كذلك تكون فاسدة بل اثما وعاصيا
ان افسدها عمدا والا فلا اثم عليه وعلى الثاني لا اشكال في كونه معاقبا
لكونه مقصرا في تحصيل الاحكام ومعرفتها ولا في بطلان عبادته لعدم علمه
بان ما اتى به موافق لامر الشارع ام لا بل يكون في بعض الاحيان شاكا ومترددا
بل [illegible] فيقصد [illegible] بل [illegible] بقصد القربة [illegible] قطعا [illegible]
[illegible] الصحة [illegible] في الطاعة عدم [illegible] منكور سواء

الواقع أم لا على المشهور المنصور بل حكى الاجماع عليه السيد المرتضى حيث
سأله اخوه الرضي عن مسئلة القصر والاتمام واقره عليه ايضا كما حكى الشهيد
في الذكرى في مسئلة اتمام المسافر صلوته في السفر عمدا مع الجهل بان فرضه
القصر حيث قال وسأل المرتضى ره عن ذلك الرضي ره فقال الاجماع على ان
من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعدادها لكعاتها
جهل باحكامها فاجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل
وان كان الجاهل غير معذور وهو حجة اخرى لا مرتيم في غير الصلوة ايضا
بعدم القول بالفصل خلافا للمقدس فحكم هنا بالصحة مع المطابقة لما
يدل الاشارة من الاخبار الفرضية او العلوية حتى بكونها من باب الحكاية
وهو ضعيف ثانيا واما على الثالث وهو ان لا يكون عارفا بتوقف صحة
العبادات ومعرفتها بالاجتهاد او التقليد بل اما عرفها بتعليم امه او ابيه
او معلمه بحيث قطع بان ذلك حكم الله سبحانه ولم يحتمل غيره بالاجتهاد
او التقليد بحيث لم يحتمل بباله ولا يبلغ فطنته وفهمه فرجز في عنوان
الغافل وتكليف الغافل قبيح فالعبادات الصادرة منه لا يخلو اما ان يكون
للواقع بعد الاتيان برأيه مجتهده او تقليده او غيره من قطع صحة
مطابقي فلو علم او التقليد او داي اللازم عليه مطابقا للاول

بلا اشكال

بلا اشكال لان المأمور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة بالاجتهاد
او التقليد غير داخل في حقيقته والمفروض انا وجدنا العبادة في الخارج
فحصل له الامتثال والصحة وليس عليه اعادة ولا قضاء بل ولا تكليف بالاجتهاد
او التقليد لاندراجه في عنوان الغافل بالنسبة وتكليف الغافل قبيح
بل وكذا على الثاني ايضا لكن عليه لا يكون عباداته صحيحة لان المفروض
علم مطابقتها للواقع بل وكذا لو لم يعلم مطابقته للواقع ايضا لكن لا يكون ناسيا
واما العدم علمه بالواقع وكونه تكليفا بما لا يطاق بالنسبة اليه ومعذورا
لذلك بل لبس عليه لعدم ثبوت العموم له لعدم الدليل او لعدم صدق الفوت
بالنسبة اليه او الشك فيه لا لما قيل من ان الامر يقتضي الاجزاء وتكليفه في هذا
الحين لم يكن الا ذلك لبطلانه وانتفاء غيره بان الامر لم يتعلق واقعا ابدا
كان تكليفه عنده ظاهرا كما هو ظ فلا امتثال ولا اجزاء فعلى هذا من حكم
بان الجاهل مط سواء كان جاهلا اجمالا او تفصيلا ممنوع بل خروج عن المذهب
الامامية مذهاب الى القول بجواز التكليف بما لا يطاق وان اراد به الجاهل
تفصيلا لا اجمالا ايضا فيه كما عرفت وبالجملة فبالالتفات الى ما ذكرنا
تقدر على الحكم [illegible] لا تبين الحق [illegible] لكن هذا العبادات فلا
من التحقيق [illegible] والتمييز والباقي منها المزيف المتقدم كله [illegible]



في ان مناط الصحة والفساد فيهما على مطابقة الواقع وعدمها
الا ان جواز التصرف فيهما اذا توقف على صحتها لا يصح بعد
الاطلاع عليها بالاجتهاد او التقليد كما هو ظاهر ولكن هذا
اخر ما اوردناه تحريره من قواعد الاصول فقد فرغ منه محمد [illegible]
بن [illegible] في سفري الى الطهران في افضل الشهور شهر مبارك
رمضان في يوم الاحد الذي [illegible] هو اليوم الثالث
والعشرين منه سنة الف ومائتين وخمسين [illegible]
[illegible]
سيدنا [illegible]
[illegible]
سنة ١٢٥٠

فقد فرغ من تسويده في يوم الاحد الحادي والعشرين
من شهر جمادى الاولى في سنة الف ومائتين سبع وخمسين
وانا اقل الطلبة علما وعملا واكثرهم
خطا وزللا ابن محمد ابراهيم
الحسيني محمد باقر
[illegible]

الخط يبقى في قرطاس دهرا وكاتبه رميم في التراب
سنة ١٢٥٧

